

فتح الرحمن الرحيم

بمقالة القطب الجليلي عبد الكريم
والنختم ابن عسري محيي الدين

تصنيف مشيخ الإسلام أبي الفداء
بهاء الدين بن عبد الغني بن حسن بن إبراهيم البيهقي
(المتوفى ١٣٢٨ هـ)

المطبعون ونعاين

الشيخ أحمد فريد المزيدي



فتح الرحمن الرحيم

بمقالة القطب الجليلي عبد الكريم

والنختم ابن عربي محيي الدين

تصنيف شيخ الإسلام أبي الفقراء

بمحاء الدين بن عبد الغني بن حسن بن إبراهيم البيطار

(المتوفى ١٣٢٨ هـ)

تحقيق وتعليق

الشيخ أحمد فريد المزني



البيطار ، بهاء الدين بن عبد الغني بن حسن بن ابراهيم
1908 م

فتح الرحمن الرحيم بمقالة عبد الكريم و الختم ابن عربي محيي الدين
تصنيف : بهاء الدين بن عبد الغني بن حسن بن ابراهيم البيطار
تحقيق و تخريج و تعليق : الشيخ أحمد فريد المزيدي
ط 1 - القاهرة : دار الآفاق العربية 2010

517 ص ، 24 سم

تدمك : 1 - 142 - 344 - 977 - 978

1- المتصوفون

2- ابن عربي ، محمد بن علي بن محمد بن عربي 1165 - 1240

أ- المزيدي ، أحمد فريد

ب- العنوان

ديوى : 922.69

رقم الإيداع : 2009/14823

الطبعة الأولى

1431 هـ - 2010

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

دار الآفاق العربية

نشر - توزيع - طباعة

55 ش محمود طلعت من ش الطيران

مدينة نصر - القاهرة

تليفون : 22617339 تليفاكس : 22610164

EMAIL: daralafk@yahoo . com

EMAIL:selimafak@live.com



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العزة عَمَّا يصفه عالم الإمكان الذي حمد ذاته بذاته حمدًا مترها عن إصابة الفهوم والأذهان، مقدسًا عن إدراك العقول المجردة من عالم الهيان، الذي شهد أسماؤه تحت أنوار العزة، وسبحات الأحدية في الاستجنان، وشهد كماله المختص بها في غيوب خزائنها في أقصى حضرة الغيب والاستبطان، فأراد أن يظهر صورة جمعية أعيان أسماؤه في كون جامع للأكوان؛ لأجل الظهور والشهود والجللاء والعرفان، وإظهار الأسماؤه ما في غيوب حقائقها من الكمال والبهاء إلى حضرة الوجود والعمران؛ فيسعد كل شأن من الشئون الإلهية بأسرار جميع الشئون الغيبية في حضرة الكتان، وتكمل كل ذرة من ذرات عالم الحدثان بالأسماؤه المستجنة في غيب الهوية والإبطان؛ فيظهر الفرع عن صورة الأصل، ويظهر الجمع في صورة الفتق والفرقان، فأفاض من حضرة الغيب المطلق الأسنى والعماء الأكبر الأسمى المختص بحضرة اسم الرحمن، جداول الكرم والجود وسواقي الفيض والشهود على حقائق الممكنات في الغيب المجهول والأعيان، فتجلى في كل مظهر من مظاهر بقعة الإمكان وفي كل مرتبة من المراتب العلوية الروحية وال مراتب السفلية الحسية والصور العنصرية والأركان على حسب قابلية المحل والاستعداد الأزلي من الفيض الأقدس منبع الجود والإحسان، فأحاط رفته وجوده بكل عين من الأعيان المعدومة الممكنة والقوابل الإمكانية الوجودية المرتبة في سلسلة الترتيب من العقل الأول إلى عالم الإنسان.

وصلى الله على المظهر الأجمع الأجل، والمستوى الأسعد الأكمل الأعلى الذي بُعث من المقام الأقدس والجمع العمائي الأنفس بخلعة سر الغيب المطلق وصورة الجمع والقرآن لإظهار السر المكنون وشهود الأمر الكلي الجمعي المصون في أعلى مراتب الشهود. وأعدل أطوار الوجود في دوي الميزان وهداية كافة الأمم من ليالي الظلم على البصرة والشهود والإيقان، محمد الذي ظهرت أسرار الحقائق وأنوار الدقائق من خزائن الأسماؤه الإلهية في أشرف الأزمان والأحيان، وبه كمل أمر الظهور والشهود والعرفان وعلى آله

وأصحابه الذين هم نجوم الهداية في أفلاكك الإيمان والإيقان والإحسان وسرج نور البصيرة في أراضئ النفوس لأرباب الاستغداد من الإنس والجان.

أما بعد... لما شاء الحق سبحانه وتعالى من حيث أسمائه الحسنى وصفاته العلى في مرتبة الأحدية وحضرة الألوهية أن يظهر الصورة الجمعية الأسماوية المستجنة في غيب أهوية والأحدية الذاتية في أظهر المظاهر وأصفاها وأوسع العوالم وأعلاها، وتجلي فيه بتلك الصورة الجمعية الكلية فيشاهد نفسه بنفسه في نفسه فيتجلي من حضرة الجمع والوجود والعناء الأقدم المعهود بالتجلي الجمعي والذاتي الذي يجمع بين الحقائق الإلهية الأسماوية الفعالية المؤثرة وبين الحقائق الخلقية المظهرية الانفعالية المؤثرة وبين الحقائق الخلقية المظهرية الانفعالية المتأثرة؛ لأن التجلي بالأسماء لا يقع إلا بالمظاهرة الخلقية، ولأن المظاهر لا تقوم إلا بالتجليات الأسماوية، فأوجد عالم الأمر والهيمن وعالم الخلق والأركان، وتجلي في كل مظهر من المظاهر بحسبه ونطق على لسانه بموجه وما زال أمر التجلي في الظهور، وما انفك أمر الجلاء والاستجلاء في السفور إلى البعثة العامة المحمدية والصورة الكلية الجمعية التي هي المرأة التامة المحاذاة للصورة الإلهية، والجمعية الأحدية الذاتية التي هي الغرض الإلهي وهو كمال الجلاء والاستجلاء، فلما أوجد الحق تعالى عالم الفرق والتفصيل لأجل المعرفة والشهود والتنزل وتحصيل العبادة الذاتية والتكميل، وكان هذا الأمر من أجل العلوم الإلهية وأعز الأسرار الغيبية ما اطلع عليه إلا الكمل من المحمدين، وما وقف عليه الندر من الخلفاء الإلهيين.

جمع الشيخ الكامل والعالم العامل الذي هو لشروط الولاية مكتمل كامل، قام بذكر أهم المسائل الخلافية في مشرب كلا من الحبر الفاضل خاتم الولاية الخاصة المحمدية كاشف الحجب الغيرية عن وجه الأحدية، مرتب صفوف الأرواح في العوالم الروحية، مكمل جسوم الأولياء في العوالم الخلقية؛ أعني: الشيخ محيي الملة والدين ابن العربي الطائي الحائمي الأندلسي رحمه الله وأرضاه قصيدة مشتملة على الغرض الإلهي من التجلي الجمعي الأحدي الذاتي، والظهور والتجلي من هذا المظهر الكلي المحمدي، وبين فيها مراتب الوجود ومواطن أمر الشهود من التعيين الأول إلى المظهر المحمدي الأكمل.

والإمام الحجة الهام المتفرد بالكمال المتحقق بأعلى درجات الكمل من الرجال،

أعني: الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي، الملقب بقطب الدين.

فقام الشيخ بهاء الدين البيطار في سلسلة هذا الكتاب بذكر جواهر أسرار عزيزة ولآلى علوم غريضة؛ أي: شرح سهل حتى يحصل الغرض الإلهي من الإيجاد في أعلى مراتب الشهود والإشهاد، فلما اشتمل هذا الكتاب على لآلى الأسرار العلمية الإلهية، وجواهر الحقائق الغيبية الذاتية المتناثرة في العلم المكنون والمستجنة في الغيب المصون، ما اطلع عليه إلا من أسرى في إسرائه إلى حضرة العماء، وارتقى في مدارج معارجه إلى مناهج شهود الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية التي هي حضرة تعين الأسماء والأشياء، بقية أذبال عرائس أسرار مضمونة في حجاب عزته عن إصابة أيدي الفحول من الرجال، وحوادث حقائقه ودقائقه المقصورة في الحيام على بكارته ما كشف قناع العزة وحجاب الغيرة عن وجهه أهل التجرد والكمال فيما حصل به؛ أي: بهذا الكتاب الأمر الذي لأجله ألفت صورته في الحضرة العلمية والخزانة الغيبية.

فهذا الكتاب الجامع العظيم النادر الذي انتظروناه طويلاً حتى جاء الإذن بخروجه لعالم الطباعة وإظهاره، وقد دعاني شيخي وسيدي مصطفى بن عبد السلام الملواني لتحقيقه قبل انتقاله حينما جاء الإذن بخروج كتب الحقائق على العموم، ومنها هذا الكتاب على التخصيص.

فكنت بتحقيقه وتنسيقه وحل إشكالاته ومشكلاته، وبعض غوامض نصه، فخرجت أحاديثه وعزوت آياته، والتعليق على بعض مواضعه وغريبه.

وقدمت لهذا الكتاب بمقدمة تشمل التعريف بالكتاب، وأقطابه الثلاثة سيدي الختم محيي الدين، وسيدي الغوث عبد الكريم، وسيدي البيطار بهاء الدين بقية المحققين، ووضعت مقدمة تمهيدية في حقائق الفردانية مقتبسة من «قرة عين الشهود» للشيخ البسنوي. وهي تشتمل على تسعة أفلاك:

الفلك الأول: في الغيب المطلق، واللا تعين، والوحدة الذاتية.

الفلك الثاني: في التعين الأول.

الفلك الثالث: في العماء والأحادية.

الفلك الرابع: في الألوهية، وحضرة الأسماء الإلهية، وحضرة الوجوب، وحضرة
الواحدية، والحضرة العلمية.

الفلك الخامس: في الحقيقة الكلية الكاملة المحمدية.

الفلك السادس: في التنزل الإلهي وإيجاده عالم الإمكان.

الفلك السابع: في السير الإنساني إلى عالم الغيب وحضرة الواحدية والأحادية
وحضرة العناء.

والفلك الثامن: في التنزيه.

الفلك التاسع: في التوحيد وهو الفلك الجامع للأفلاك كلها، به تنكشف أكثر أسرار
هذا الكتاب الجامع.



الإمام الجيلي:

هو سيدي الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي، الملقب بقطب
الدين، المولود سنة ٧٦٧ هـ / ١٣٦٥ م، والمتوفى سنة ٨٣٢ هـ / ١٤٢٨ م.

والجيلي نسبة إلى قرية جيل التابعة لمنطقة بغداد.

ومن الباحثين من أضاف إلى اسمه كلمة القادري نسبة إلى نعاليم الطريقة القادرية
التي مؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني.

وهذه النسبة قد تكون صحيحة لوجهين:

الأول: أن الشيخ الجيلي كان متأثراً بالشيخ عبد القادر الجيلاني، فكثيراً ما يستشهد
به في كتبه ويروي عنه، شأنه في ذلك شأن شيخه الشيخ إسماعيل الجبري.

الثاني: أن الشيخ الجيلي هو ابن بنت الشيخ عبد القادر الجيلاني، وبذلك تكون نسبة
الجيلي إلى القادري نسبة نسب وليست نسبة طريقة.

وهذا ما أرجحه لأنني أعتبر الجيلي صاحب مدرسة وتعاليم خاصة به.

ولُقِّبَ الجيلي بقطب الدين، وهذا اللقب كافٍ في الدلالة على تضلُّعه بعلوم الشريعة والطريقة والحقيقة، أو نقول: الإسلام والإيمان والإحسان؛ أي الفقه والتوحيد والتصوّف، أو نقول: الملك والملكوت والجبروت؛ لأن الشريعة الشارحة للمقام الأول من مقامات الدين الإسلامي الكامل الإسلام، تقابل عالم الملك المتعلق بجسد الإنسان، والتوحيد الشارح للمقام الثاني الإيمان، يقابل عالم الملكوت المتعلق بقلبه والتصوّف الشارح للمقام الثالث الإحسان، يقابل عالم الجبروت (أي عالم الأمر) المتعلق بروحه.

ومن الشيوخ الذين لم يعاصرهم الجيلي لتقدمهم عنه بقرنين، ولكنه رغم ذلك تأثر بهم بواسطة الأخبار التي تحدثت عنهم وبواسطة مؤلفاتهم التي وصلت إليه، الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي الحاتمي الطائي من مشاهير أئمة التصوّف في القرن السادس والسابع الهجري، فهو يعتبر صاحب فلسفة وحدة الوجود التي بلورها في كتابه «فصوص الحكم» فإن H. Ritter اعتبر الجيلي تلميذاً روحياً وفكرياً للشيخ الأكبر، كما اعتبره شارحاً ومبلّوراً لتعاليم الشيخ الأكبر من حيث العلاقة بين الحق والخلق والوحدة والكثرة، أي من حيث الوجود الواحد الواجب وتزلزلاته أو تجلياته في المراتب الحقة والخلقية. واعتبر الزيادات التي أتى بها الجيلي هي زيادات شرح وتفسير وليست زيادات في أصل فكرة وحدة الوجود أو الإنسان الكامل. واعتبر معارضة الجيلي للشيخ الأكبر هي معارضة في الشكل وليست في المضمون، إلا أنه قال: «إن أسلوب الجيلي في كتاباته أكثر تنسيقاً وذات بنية جدلية واضحة تساعد القارئ على فهم أسلوب الصوفية».

يقول الأستاذ بوركهار : Titus Burckhardt إن الجيلي مكمل للتعليم الميتافيزيقي لهذا المعلم الكبير - الشيخ الأكبر - محيى الدين بن عربي، وإنه إذا ما عارض هذا الأخير في بعض الأحيان فإن ذلك ليس إلا من حيث الشكل وليس من حيث الجوهر؛ فضلاً عن أنه يذكرنا هو نفسه: «أن جميع الحقائق المتناقضة تتحد في حقيقة واحدة (الحق)». وإذا ما قارنا تعليم ابن عربي بتعليم الجيلي فإننا نجد أن تعليم هذا الأخير هو أكثر منهجية من عدّة أوجه، إذ يتضمن هندسة كلامية أكثر بروزاً كما يشكّل فاتدة للقارئ الذي يألف هذه الناحية من الصوفية».

وجاء في الموسوعة الإسلامية L'Encyclopedie de l'Islam والجيلي نصير الصوفي الحنوني - القائل بوحدة الوجود - الشهير ابن عربي بيد أنه علّق على «فتوحات» هذا الأخير وطوّره وعدّل مذهبهم.

أما Morijan Mole فمن ناحية اعتبر فلسفة الجيلي تلخيصاً لفلسفة الشيخ الأكبر إلا أنها من ناحية أخرى مستقلة عنها لأنها تنشر تصوّر فلسفة الإنسان الكامل، يقول Mole إن كتابه الأكثر رواجاً هو «الإنسان الكامل» الذي بعد أن رسم فيه ميتافيزيقية تمت بصلة لميتافيزيقية ابن عربي ولكن مستقلة عنها، طوّره فيها مفهوم «الإنسان الكامل».

ويقول الدكتور أبو العلا عفيفي في مقدمة كتابه «التعليقات على كتاب فصوص الحكم» مؤيداً الفكرة القائلة بأن أسلوب الجيلي في عرضه لفلسفة وحدة الوجود أو الإنسان الكامل أو شرح العلاقة بين الوحدة والكثرة أكثر تنظيماً من نظيرتها عند الشيخ الأكبر في الفصوص: «وليس في الفصوص فكرة منظمة تشرح العلاقة بين الحق والخلق والوحدة والكثرة على نحو ما نجده في فلسفة أفلاطون في الفيوضات أو فلسفة عبد الكريم الجيلي في «التنزلات الإلهية». انتهى.

ولما قلته في نسبة فلسفة وحدة الوجود إلى الشيخ الأكبر، أستطيع أن أقول بأن الجيلي هو صاحب فلسفة الإنسان الكامل ولو أنها برزت هي أيضاً عند من تقدمه من فلاسفة الصوفية كالشيخ الأكبر ومن قبله الجنيد والحلاج وذي النون المصري وسهل التستري وأبو يزيد البسطامي وغيرهم، فالجيلي هو الذي أفرد لها كتاباً سماه «الإنسان الكامل» شرح فيه وفي غيره من الكتب ككتاب «مراتب الوجود وحقيقة كل موجود» فلسفته شرحاً وافياً مستوعباً. فلذلك نسبت هذه الفلسفة إليه كما نسبت فلسفة وحدة الوجود إلى الشيخ الأكبر.

هذا وقد ذكر الشيخ الجليل بعض الحقائق الإلهية التي كُشِّفَتْ له والتي خالف فيها الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وهذه المسائل هي التالية:

أولاً: إيجاد الأشياء من العدم. فالجليل يرى أن القدرة هي إيجاد الأشياء من العدم، بينما يرى الشيخ الأكبر أن القدرة هي إبراز الأشياء من الوجود العلمي إلى الوجود العيني.

ثانياً: تسمية الله مختاراً. فالشيخ الأكبر محيي الدين يذهب إلى أنه لا يجوز أن يسمى الله مختاراً لأنه لا يفعل إلا ما اقتضاه العالم من نفسه، بينما يذهب الجليل إلى القول بأن الإرادة الإلهية المخصصة للمخلوقات صادرة من غير علة ولا سبب بل بمحض اختيار إلهي.

ثالثاً: هل علم الله مستفاد من اقتضاء المعلومات أم بعلم أصلي منه تعالى. يذهب الشيخ محيي الدين بن عربي إلى القول بأن علم الله تعالى مستفاد من اقتضاء المعلومات فتكون المعلومات هي التي أعطت الحق العلم من نفسها. أما الشيخ عبد الكريم الجليل فيقول: «إن الله تعالى يعلم الأشياء بعلم أصلي منه غير مستفاد مما عليه المعلومات فيها اقتضته من نفسها بحسب حقائقها الثابتة في علمه تعالى».

رابعاً: هل ذات الله مدركة أم صفاته؟ يقول الجليل: إن ذات الله مدركة إلا أن صفاته تعالى غير مدركة. وهذا بخلاف ما يقوله الشيخ الأكبر.

هذا.. وكان الشيخ الجليل رحمه الله عالماً بعلوم الشريعة والطريقة والحقيقة، إلا أنه اشتهر عنه بالكتابة في علم الحقيقة، وكان كثير التعظيم والمحبة للشيخ الأكبر قدس سره.

ومن كراماته العظيمة التي كانت نفع له أثناء السلوك: أن رسول الله ﷺ كان يأتيه في اليقظة في صورة شيخه سيدي إسماعيل، فيكلم الشيخ ويأسطه، والشيخ يكلمه ويأسطه، والشيخ لا يعلم أنه مع رسول الله ﷺ يتكلم، فإن علم بعد ذلك حصل له قبض من هذا المشهد؛ حياة من السيد الأعظم ﷺ.

وله قدس سره في علوم القوم مؤلفات كثيرة تنبئ عن جزء من علمه، وعظمته، وكمال معرفته، ووراثته.

- الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية (طبع).
- لسان القدر بنسيم السحر (طبع بتحقيقنا).
- قاب قوسين وملتقى التاموسين، (طبع بتحقيقنا).
- مراتب الوجود (طبع).
- الكهف والرقيم الكاشف عن أسرار بسم الله الرحمن الرحيم (طبع).
- النواظر الإلهية (طبع).
- سر النور المتمكن شرح حديث المؤمن مرآة المؤمن (تحت الطبع بتحقيقنا).
- لوامع البرق الموهن في معنى ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن، في ثمانية أبواب على لسان أهل الإشارات (تحت الطبع بتحقيقنا).
- زلفة التمكين.
- بداية مبحث في معرفة الله.
- السفر القريب نتيجة السفر الغريب.
- الأربعون في أحوال الصوفية.
- عقيدة الأكابر.
- روضة الواعظين.
- كشف الغايات عن سر التجليات.
- شرح مشكلات الفتوحات المكية للشيخ الأكبر، (طبع).
- شرح أسرار الخلوة للشيخ.

- جنة المعارف وغاية المريد والعارف.
- الغايات في معرفة معاني الآيات والأحاديث المتشابهات.
- كشف الغايات شرح التجليات للشيخ.
- قطب المعائب وفلك الغرائب. [مخطوط نسأل الله أن يوقفنا عليه].
- المملكة الربانية المودعة في النشأة الإنسانية.
- الخضم الزاخر والكنز الفاخر في تفسير القرآن.
- الكنز المكتوم الحاوي على سر التوحيد المجهول والمعلوم.
- غنية أرباب السماع في كشف القناع من وجه الاستماع (تحت قيد التحقيق).
- الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار للشيخ الأكبر (طبع).
- حقيقة الحقائق في سر النقطة التي هي من وجه للحق ومن وجه للخلائق (تحت الطبع بتحقيقنا).
- الدرة العينية في الشواهد الغيبية، وهي القصيدة العينية ٥٣٣ بيتاً (طبع بتحقيقنا).
- كتاب «الإنسان الكامل».

وهذا الكتاب هو من أشهر ما ألفه الشيخ الجليل، عرفه الباحثون الغربيون، فقد درسه الأستاذ الإنجليزي نيكلسون ونشرت تلك الدراسة في جامعة كامبردج سنة ١٩٢١. ودرس بعض محتوياته الأستاذ Corbin وعنوان دراسته Terre celeste et corps de resurrection وهذه الدراسة نشرت بباريس سنة ١٩٦٠.

وترجم الأستاذ Titus Burckhardt التي عثر باباً من أبواب الكتاب البالغ عددها ثلاثة وستين باباً إضافة إلى أحد عشر فصلاً ونشرت بباريس سنة ١٩٧٥ تحت عنوان De l'homme universel, extraits du

livre al-Insan al-Kamil ، ونجد في الموسوعة الإسلامية سرداً لبعض الأفكار المهمة الواردة في كتاب «الإنسان الكامل». وعرف هذا الكتاب أيضاً الأستاذ Louis Massignon كما نشر بحثاً عن فلسفة الإنسان الكامل سنة ١٩٤٨ تحت عنوان L'Homme parfait en Islam et son originalité eschatologique .

وغير ذلك، نفعلنا الله بعلومهم في الدارين، آمين.

وكان الشيخ الغوث الجبلي شديد التمسك بالشرع الشريف، مؤيداً علومه بالكتاب والسنة. وفي ذلك قال في مقدمة كتابه «الإنسان الكامل»:

«ثم أَلَمَسُ من الناظر في هذا الكتاب بعد أن أُعْلِمَهُ أني ما وضعت شيئاً في هذا الكتاب إلا وهو مؤيدٌ بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أنه إذا لاح له شيءٌ في كلامي بخلاف الكتاب والسنة فليعلم أن ذلك من حيث مفهومه، لا من حيث مرادي الذي وضعت الكلام لأجله، فليتوقف عن العمل به مع التسليم، إلى أن يفتح الله تعالى عليه بمعرفته، ويحصل له شاهدٌ من كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ، وفائدة التسليم هنا وترك الإنكار ألا يحرم الوصول إلى معرفة ذلك، فإن من أنكر شيئاً من علمنا هذا حُرِمَ الوصول إليه ما دام منكراً. ولا سبيل إلى غير ذلك، بل ونخشى عليه حرمان الوصول إليه بالإنكار أول وهدة. ولا طريق له إلا الإيثار والتسليم».

قلت: انظر رحمك الله في قول الشيخ: «فليتوقف عن العمل به»: أي إذا لم تستطع أنت أن تقوم الشاهد من الكتاب أو السنة فأمرك الشيخ بترك العمل، ولم يأمر الشيخ بالعمل إلا بعد التأيد بالشرع، مع العلم أن تلك المخالفة المتوهمة هي من حيث فهمك، لا من حيث حقيقة قول الشيخ، وإنما أوجب الشيخ ترك العمل لأن نظر الشيخ أوسع، ومعاملته مع الله أدق، ومن أين يعي الجاهل مثل تلك المعاملة؟! ليت شعري! كيف يتهم أمثال هذا السيد من أكابر القوم رضي الله عن جميعهم بمخالفتهم لكتاب أو سنة، والله إن لم يكن هؤلاء هم أهل القرآن المتلبسون بالسنة فما اقتدى برسول الله أحد، كان الله لأوليائه، ما

أصبرهم على جهل من جهل عليهم! اللهم فهمنا عنك؛ فإننا لا نفهم عنك إلا بك، وارزقنا اللهم الإيمان الكامل بعلوم هؤلاء السادة، واحفظ ذلك علينا إلى أن نلتقاك.

فإن الجيلي ينبه المريد طالب الحق أن اعلم الذي يرد على قلبه إما أن يكون خاطراً ربانياً وهو ما يسمى مكالمة، وهذا العلم لا سبيل إلى رده لأن مكالمات الحق تعالى لعباده وإخباراته مقبولة لا يمكن لمخلوق دفعها أبداً، وعلامتها أن يعلم السامع أنه كلام الحق تعالى وأن يكون سماعه له بكلية وأن يكون غير مُقيّد بجهة. ويقرب الخاطر الملكي في ذلك من الخاطر الرباني. وكذلك الإلهام الإلهي. وشأن المريد المبتدئ في كل ذلك العرض على الكتاب والسنة والتمسك بأصول الشريعة. أما ما يتعلق بتجليات الحق تعالى على عباده، ينبه الجيلي بأنه إذا تجلّى الله تعالى بشيء من أنواره على عبده علم العبد بالضرورة من أول وهلة أنه نور الحق، سواء كان التجلي راجعاً إلى الصفات أو الذات الإلهية وسواء كان ذلك التجلي علمياً أو عينياً شهودياً. وينبه الشيخ الجيلي القارئ أيضاً بأنه إذا ظهر له شيء من كلامه لا يوافق الكتاب والسنة، فإما أن يكون السبب في ذلك من حيث فهم القارئ نفسه لا من حيث مراد الجيلي وإما أن قلّة استعداده منعتة عن فهمه، وفي مثل هذه الحالة يتوقف المريد عن العمل بكلامه مع التسليم لكي لا يحرم من الوصول إلى معرفته، إلى أن يحصل له شاهد ذلك من كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ويفتح الله تعالى عليه بمعرفته.

هذا وقد نبّه الجيلي على منهجه هذا في مقدمة كتابه الإنسان الكامل وفي مواضع كثيرة منه.

ففي الباب السابع والخمسين مثلاً، عند حديثه عن الخيال، أشار إلى ضرورة اعتماد القارئ على القرآن والحديث في فهمه لكلام الجيلي الذي لا يخرج عنهما.

الشيخ ابن عربي:

أصله من قبيلة الطائي

لنسا الجسود إذ كنا سلالة حاتم ومازال مد قلدته في قماشي^(١)

ليس من الغريب أن نجد في مجموعة الأعمال الأكبرية الهائلة أبيات تشير إلى جذوره، والتي كثيرًا ما يحتفي فيها الشيخ الأكبر، محيي الدين محمد بن علي بن محمد العربي الطائي الحاتمي، بأصله العربي الخالص والكرم الأسطوري الذي يتصل باسم بني طائي، أجداده^(٢)، فهو عربي^(٣)، ومن أصل نبيل، ولذا فأسرته تنتمي للخاصة، طبقة نبلاء الأندلس العليا، فإنه أمر يمكن تصديقه، ولكن لا يمكن أن يدل عليه بيقين، حيث كان خلال الأعوام الأولى للمفتح العربي الذي جلب لشبه جزيرة أيبيريا عائلات سورية ويمنية كثيرة^(٤) عندما أتى جزء من عشيرة بني طائي اليمنية للاستقرار في الأندلس؛ كان بعض أعضائه على أية حال موجود منذ عصر عبد الرحمن الأول ت: ١٧٢ / ٧٨٨ في مدينة «جيان».

يشير ابن حزم في «جمهرة الأنساب» لوجودهم في تاجنة وبسطة، بينما المقرئ يحدد موضعهم في جنوب «مرسية»، هناك تحديدًا حيث ولد شيخنا^(٥).

فإنه بالفعل في هذا الحصن الذي يحاصره ويهدده الموحدون، ولد الشيخ ابن عربي، في نفس هذا العام (٥٦٠ - ١١٦٥)، يحكي الشيخ ابن عربي: «في زمان خلافة المستنجد بالله بن المقتضي، ولدت أنا بـ «مرسية»، في دولة السلطان أبي عبد الله محمد بن سعد بن مردنيش بالأندلس^(٦)، في وقت وجوده بدمشق»، فابن عربي يحدد للمؤرخ ابن النجار (ت ٦٤٣ - ١٢٤٥) بأن ذلك كان تحديدًا في ليلة الاثنين ١٧ رمضان من عام ٥٦٠ هـ (٢٨

(١) ديوان، بولاق ١٢٧١ / ١٨٥٥، ص: ٤٧، ومحاضرات الجزء الأول ص: ١٥٥.

(٢) انظر ديوان، ص: ٤٤، ٢٥٩، ٣٠٨.

(٣) نتذكر أنه في نظام القرابة العربي يذكر فقط أصل وسلالة الأب، انظر فيما يخص ذلك

(٤) عن هجرة السورية واليمنيين إلى إسبانيا في بداية الفتح، انظر.

(٥) E. Terés, «Linajes árabes en al-Andalus según la Yamhara de Ibn

azm, en Al-Andalus, 22 (1952) pp. 344-5.

(٦) محاضرات، الجزء الأول ص: ٤٨.

يوليو ١١٦٥) "، كان حدثًا عظيمًا لوالديه: محمد كان وسيكون ابنهما الذكر الوحيد.

تجري الأعوام الثمانية الأولى لطفولة الشيخ ابن عربي لذلك خلف الأسوار العالية لعاصمة هذه المملكة المستقلة، آخر معاقل المقاومة ضد الموحدين، تقع في وادي على ضفاف نهر شقورة بـ «مرسية» حيث تتمتع هذه المنطقة بأرضي خصيبة وغنية، مما يسمح للسكان باستكفاء حاجاتهم، ولكن دام هذا الرخاء قليلًا.

أية وظيفة كان يشغلها على وجه التحديد أبو ابن عربي في إدارة ابن مردنيش؟ لا يحدد أي مصدر ذلك طبقًا لمعرفتنا. يبدو على أية حال أنه كان واحد من الأعيان في المملكة حتى سقوط ابن مردنيش، وكَّله السلطان الموحيدي أو يعقوب بن يوسف الذي احتفظ تحت خدمته بمعظم رجال حاشية خصمه — على الفور بمنصب يبدو أنه كان ذا أهمية، واستمر في ممارسته تحت حكم الخليفة الثالث المؤمني، أبو يوسف يعقوب المنصور^(١)، ستكون مشاركته في هذه الحكومة وبالتالي المحتومة في رأي بعضهم خاصة بالفساد ذات يومًا، مذمومة بشدة لدى بعض شيوخ ابن عربي الأندلسيين^(٢).

ومع ذلك سيكون خطأ استنتاج من هذا الحدث أنه كان مسلم طائع يدفعه حب الطمع والسلطة، تشير على العكس بعض المؤشرات المتعلقة بموت أبيه أنه كان ربيًا بمبالغة واحد من الأولياء وتحديدًا كان من بين من تحقق بمنزل الأنفاس^(٣)، وقبل موته بخمسة عشر يومًا أخبر ابنه بذلك.

فلما كان يوم موته، وكان مريضًا شديد المرض، استوى قاعدًا غير مستند، وقال لي: «يا ولدي، اليوم يكون الرحيل واللقاء»، فقلت له: «كتب الله سلامتك في سفرك هذا، وبارك لك في لقائك»، ففرح بذلك وقال لي: «جزاك الله يا ولدي عنا كل ما كنت أسمع منك تقوله ولا أعرفه، وربما كنت أنكر بعضه، هو ذا أنا أشهده»، ثم ظهرت على جبينه لمعة

(١) المقرئ، نفح الطيب، الجزء الثاني ص: ١٦٣.

(٢) انظر: روح القدس ص: ١٠٨، حيث يقول ابن عربي: إن أباه كان من أصحاب السلفان، وفي اندرة. رقم: ٣.

(٣) روح القدس، ص: ١٠٨ - ١٠٩.

(٤) يتناول الشيخ محيي الدين قسم هؤلاء الرجال الروحانيين في فصول ٢٤، ٣٥، ٣٤ من الفتوحات.

بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء له؛ نور يتلألأ فشعر بها الوالد، ثم إن تلك اللمعة انتشرت على وجهه إلى أن عمت بدنه، فقبلته وودعته وخرجت من عنده وقلت له: «إن أسير إلى المسجد الجامع إلى أن يأتيني نعيك»، فقال لي: «رح، ولا تترك أحداً يدخل على». وجمع أهله وبناته، فلما جاء الظهر جاء في نعيه، فجئت إليه فوجدته على حالة يشك الناظر فيه بين الحياة والموت، وعلى تلك الحالة دفناه.

فطبقاً لاعترافه الشخصي، لم يشارك أبو محيي الدين دائماً نفس ميل ابنه الديني وبقينه المذهبي؛ ولكن ذلك لم يمنعه بأن يشعر بفخر وإعزاز إزاء قدرات ابنه الروحية الاستثنائية جداً، والتي كانت محل مدح أصدقائه، مثل ابن رشد الذي طلب منه بأن يهيا لقاء مع هذا الصبي الفائق للعادة، ستكون لدينا فرص العودة لهذا الحدث الشهير.

قابن عربي - بدون شك - قد عانى داخلياً موقف والده الكتوم فيما يخصه، الأمر الذي جعله يذهب ذات يوم إلى ولي كبير في «قرطبة» كي يرجوه أن يدعو لابنه^(١) ولكن أيما كان اختلاف آرائه تظل روح الأب الراعية فوق أي اعتبار.

يسرد لنا محيي الدين: مرضت، فغشي علي^(٢) في مرضي بحيث إني كنت معدوداً في الموتى، فرأيت قوماً كريهين المنظر يريدون إذائتي، ورأيت شخصاً جميلاً طيب الرائحة شديداً يدفعهم عني حتى قهرهم، فقلت له: من أنت؟ فقال: أنا سورة يس، أدفع عنك، فأفقت من خشيتي تلك، وإذا بأبي - رحمه الله - عند رأسي يبكي وهو يقرأ سورة يس، وقد ختمها^(٣).

وماذا عن أمه؟ لم نجد في عمل الشيخ الأكبر أية إشارة تسمح لنا بعمل فكرة ولو

(١) الفتوحات، الجزء الأول ص: ٢٢٢.

(٢) روح القدس، رقم: ٢٠، ص: ١١٥.

(٣) يقع هذا الحدث ربما في ٥٧١ - ٥٧٢ هجري، عندما اجتاحت الطاعون المريع أولاً مراکش وبعد ذلك الأندلس، انظر ابن عذارى، البيان الجزء الثالث، ص: ١٠٩ - ١١٠ كان يبلغ الشيخ ابن عربي حينئذ اثني عشر عاماً.

(٤) لا توجد هذه الفقرة في طبعة بولاق (١٣٢٩ هـ) من الفتوحات، لكنها تظهر من ناحية في طبعة ١٢٩٣ هـ الجزء الرابع ص: ٦٤٨، ومن ناحية أخرى، في كتاب «الوصايا» الذي هو في الحقيقة الطبعة المنفصلة للفصل الأخير من الفتوحات، بيروت، ص: ١٥٠.

محددة عن شخصيتها، مع ذلك فإنه يتحدث عنها في مناسبتين في روح القدس، من الفترة الأولى يتضح أن الشيخ ابن عربي كان ولدًا مطيعًا تكن له أمه أكبر تقدير، أمر طبيعي لأي مسلم، وأساسي للولي^(١)، ومن الفقرة الثانية نعرف أن أمه ماتت بعد قليل من موت أبيه، كنتيجة لذلك كان على الشيخ ابن عربي أن يتولى مسئولية أسرته، الأمر الذي - كما سنرى - سيؤدي لبعض الخلافات الأسرية^(٢)، علاوة على ذلك تبين إشارة في «الفتوحات» بأن أمه كانت تزور بمثابرة فاطمة بنت بن المثنى، امرأة اتخذها الشيخ ابن عربي كمعلمة روحية^(٣)، وهو ما يحيل على الأقل بتوجه ما نحو التصوف.

كثيرة هي الحكايات التي يسردها الشيخ ابن عربي عن سيول روحية لأفراد آخرين في عائلته الكبيرة، فنجد قصة خاله: وكان بعض أخوالي منهم، كان قد ملك مدينة «تلمسان» يقال له يحيى بن يغان، وكان في زمنه رجل فقيه عابد منقطع من أهل تونس، يقال له أبو عبد الله التونسي، كان بموضع خارج تلمسان يقال له العباد، كان قد انقطع بمسجد يعبد الله فيه وقبره مشهور بها يزار.

فبينما هذا الصالح يمشي بمدينة «تلمسان» بين المدينتين أقادير، والمدينة الوسط، إذ لقبه خالنا يحيى بن يغان، ملك المدينة في خوله وحشمه، فقبل له: هذا أبو عبد الله التونسي عابد وقته، فمسك لجام فرسه وسلم على الشيخ، فرد عليه السلام، وكان على الملك ثياب فاخرة، فقال له الملك: هذه الثياب التي أنا لابسها تجوز لي الصلاة فيها؟ فضحك الشيخ، فقال له الملك: مما تضحك؟ قال: من سخف عقلك وجهلك بنفسك وحائكك، ما لك تشبيه عندي إلا بالكلب يتمرغ في دم الجيفة وأكل قدراته، فإذا جاء يبول يرفع رجليه حتى لا يصيبه البول، وأنت وعاء مليء حرامًا وتسأل عن الثياب ومظاهر العباد في عنقك، فكى الملك ونزل عن دابته، وخرج عن ملكه من حينه، ولزم خدمة الشيخ. فمسكه الشيخ ثلاثة أيام ثم جاءه بحبل فقال له: أيها الملك، قد فرغت أيام الضيافة، قم فاحتطب.

فكان يأتي بالحطب على رأسه ويدخل به السوق، والناس ينظرون إليه ويكون.

(١) روح القدس، رقم: ١٨، ص: ١١١.

(٢) الدرّة، رقم: ٣.

(٣) الفتوحات، الجزء الثاني ص: ٣٤٨.

فبيع ويأخذ قوته ويتصدق بالباقي. ولم يزل في بلده ذلك حتى درج ودفن خارج تربة الشيخ، وقبره اليوم بها يزار، فكان الشيخ إذا جاءه الناس يطلبون أن يدعو لهم يقول لهم: «التمسوا الدعاء من يحيى بن يغان فإنه ملك فزهد، ولو ابتليت بما ابتلي به من الملك ربما لم أزهد»^(١).

بسبب تدهور الأحوال السياسية بين الموحدين وملوك شرق الأندلس، وخاصة ابن مردنيش، وهزيمة هذا الأخير وموته فيما في رجب في عام: ٥٦٧ هـ مارس ١١٧٢ م^(٢). في عام ٥٦٨ هـ هجرت أسرة الشيخ ابن عربي نهائيًا مرسية كي تستقر في عاصمة «الأندلس»، حيث عمل أبوه في خدمة السلطان أبو يعقوب^(٣).

فإشبيلية تظهر بثوب جديد أمام الشاب ابن عربي لافت للأنباء، فإن إشبيلية لا تشبه على الإطلاق، إذ لم يكن ربما ببساتينها وعيونها التي لا تحصى، المدينة المطوية والمنزوية، مرسية فهي مدينة عملاقة، وكثيرة السكان، والديب، وصاخبة، ومتنوعة الأشكال حيث يختلط عرب وبرابرة وأندلسيون ومسلمون ومسيحيون، ويهود، وحيث يزور أكابر الفقهاء الشعراء والفلاسفة، وحيث يجتمع فيها أفجر الفجار مع أكابر الأولياء. فهي مدينة الجن والملائكة، مدينة الفتن العظيمة، التي لا يمكن الفرار من برائيتها.

يستحضر الشيخ الأكبر حياته بإشبيلية وينعت فترة منها بأنها: زمان جاهليته - يعني - لفظ جاهلية في تاريخ الإسلام، فترة الوثنية التي سبقت قدوم الإسلام، هل خضع مثل آخرين كثيرين لمفاتن إشبيلية التي لا تقاوم، هذه العروس التي كثيرًا ما غنها الشعراء. خلال مرحلة تربيته تعلم القرآن على يد رجل من أهل الطريق، أبو عبد الله الخياط، والذي سيتعلق به دائيًا وبعمق.

كتب الشيخ ابن عربي في روح القدس: «وكنت أتعشق به وأنا صغير عند الذي كنت أقرأ عليه القرآن كان جازًا لنا، ما تمنيت قط في كل من رأيت أن أكون مثله إلا هو

(١) الفتوحات، الجزء الثاني، ص: ١٨.

(٢) بيان، الجزء الثالث، ص: ٨٧-٩٥.

(٣) نفح، الجزء الثاني، ص: ١٦٢.

وأخوه كما رجعت إلى هذه الطريقة^(١).

مع ذلك كان شيخ المستقبل يشعر بانجذاب نحو أشياء أخرى، يتنبأ فيه ببعض الميول الروحية، ولكنه كانت لا تزال خطواته مترددة، فهو زمان جاهليته، هو الزمان الذي كان الشاب ابن عربي منقسماً بين رغبته بزيينة الحياة الدنيا وشوقه لله، زمان يترأى فيه الحق بشرود وبغير وعي، يلتمسه دون أن يعيشه أو أن يستدل عليه برؤية واضحة.

يعترف الشيخ ابن عربي في بداية «روح القدس»: فإذا كان آخر الليل أناام والجماعة السوء مثلي، وقد تعبنا من كثرة ما رقصنا، فلا نلحق، ننام إلا والصبح قد قام، فنقوم نتوضأ أقل ما ينطلق عليه اسم الوضوء، ثم نجيء إلى المسجد هذا إذا وفقت، وإلا فلاغلب على من هذه حالته أن يصلي في داره بـ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] وسور الفاتحة، وإن كنت موفقاً أكثر من غيري توضأت وخرجت إلى المسجد؛ وإذا دخلت فيقال لي: «قد صلى الناس»، فلا أجد لذلك حزناً ولا أكثر.

وإن أدركت الصلاة مع الإمام فأنا في تلك الصلاة على أحد وجهين؛ وإذا كنت مستريح القلب من كل شيء أتما حاضر في ليلتي البارحة وحسنها وما كان أحسن ذلك القول وشعره، وأقضي صلاتي كلها في هذا، حتى لا أدري ما صلى الإمام ولا بها صلى، وإنما رأيت الناس يفعلون شيئاً ففعلت مثلهم، ركعوا فركعت، وسجدوا فسجدت، ووقفوا فوقفت، وجلسوا فجلست.

أو يكون النوم قد أخذ مني وهي الحالة الثانية، فأترقب عن ذلك فراغ الإمام وثقل على القراءة، وأغتاب الإمام في نفسي وأمقته وأقول: «ما أثقله قد افتتح سورة الحشر والواقعة، هلا كان قنع بالانفطار والفجر، والنبى ﷺ قد أمرنا بالتخفيف؟»^(٢).

كان جاهلاً بحقيقة نفسه، ولم ينظر بتبصر إلى حقيقة طريقه، ولكن توبة الشيخ ابن عربي، إذا التجأنا إلى المعلومات الوحيدة الأكيدة التي لدينا، لم تكن تخل مفاجأة لحياة اللذات، يبدو أن فترة الجاهلية التي سيتخل عنها لم تكن أكثر من غفلة قصيرة.

(١) روح القدس، مقالات ٩، ١٠ ص: ٩٣.

(٢) ابن عربي، روح القدس القدس في محاسبة النفس، تحقيق محمود بيجو، دمشق، دار البيروني، ص.

في فقرات كتبه التي يشير فيها الشيخ ابن عربي - صراحة أم لا - إلى رجوعه لله، يستنتج أنه يلجأ مباشرة إلى ألفاظ معينة: خلوة، وفتح، ومبشرة، أو أحياناً واقعة، وتوبة، ورجوع، مثل هذه الألفاظ سنسمح لنا بإعادة بناء رجوع الشيخ ابن عربي لله في أضواء متتابعة بصورة مرجحة.

فقد حصل محيي الدين على الفتح خلال خلوة^(١)، وانفتح هو لفظ يشق معه من «فتح»، ولكن يعني في الاصطلاح الصوفي: الفتح الروحاني والاستنارة. الذي يدل على الحصول على قسط كبير في السلوك الروحي، لا يظهر بصورة عامة إلا بعد فترة طويلة من الرياضة الروحية^(٢)، ومع ذلك فإن الشيخ ابن عربي يمثل بوضوح واحدة من هذه الحالات الاستثنائية، فطبقاً لكلماته الشخصية فقد تقدم «فتحي على رياضتي»^(٣)، فإنها تناول، ولنقله بصورة أخرى: إنه تعرض لتجربة جذبة، ولم يتبع تقدم منهجي، خطوة خطوة في الطريق المؤدي إلى الله.

من بين كتاب سيرة الشيخ ابن عربي الوحيد الذي يتناول مسألة بداية رجوع الشيخ ابن عربي هو مؤلف متأخر كثيراً عن ولينا القاري البغدادي ت: ٨٢١ - ١٤١٨، ولكن علينا أن نتناول بحذر شديد بيانات المؤلف لتحمسه المبالغ فيه نحو الشيخ ابن عربي. ومع ذلك لم نستطع جمع أية شهادات غير ذلك، سندكره على سبيل الإشارة.

وكان من أبناء الملوك والأعيان، ورؤساء ذلك الزمان، وكان أبوه وزير صاحب «إشبيلية» سلطان الغرب، فدعاه بعض الملوك من أصحاب والده، ودعا جماعة من أبناء الملوك، فلما حضر الشيخ محيي الدين ﷺ وحضرت الجماعة وأخذوا حظهم من الأكل، دارت عليهم أقداح الراح، فوصل الدور إلى الشيخ محيي الدين وأخذ القدح بيده وأراد شربه، فسمع قائلاً يقول: «يا محمد، ما لهذا خلقت»، فرمى القدح وخرج مدهوشاً، فلما وصل إلى باب داره رأى بالباب راعي غنم الوزير قد وصل بالتراب الذي عليه كل يوم

(١) عن مفهوم الخلوة عند ابن عربي، انظر فصلي ٧٨ و ٧٩ من الفتوحات ورسالة الأنوار، حيدر آباد ١٩٤٨.

(٢) حول مفهوم «الفتح» عند ابن عربي، انظر اصطلاحات الصوفية حيدر آباد ١٩٤٨، ص ١١، رقم ١٠٣.

(٣) الفتوحات، الجزء الأول، ص ٦١٦.

فاستصحبه إلى ظاهر البلد وأخذ ثيابه فلبسها وأعطاه ثيابه، وساح إلى أن وصل بعد ساعات إلى جبانة وكانت على نهر جار، فقصده الإقامة بالجبانة، فوجد في وسطها قبراً قد خسف به وانهدم، وصار مثل المغارة الصغيرة، فدخله واشتغل بالذكر لا يخرج إلا وقت الصلاة.

قال الشيخ: فأقمت بتلك الجبانة أربعة أيام، وخرجت بعدها بهذه العلوم كلها.

وهناك شهادة أخرى أكثر صلابة عن هذه الأخيرة، حيث إنها ترجع إلى واحد من تلامذة الشيخ الأكبر المقربين يبدو أنها تتفق مع الجزء الأخير «المناقب البغدادي» وهي لإسماعيل بن سودكين النوري ت: ٦٤٦ - ١٢٤٨، وتظهر في رسالة صغيرة تحمل عنوان: كتاب: «وسائل السائل»^(١)، حيث جمع فيها بدقة النصائح والتعاليم التي تلقاها من معلمه خلال المقابلات الخاصة.

يحكي الشيخ ابن عربي: «ولقد كانت خلوقي من الفجر، وكان فتحي قبل طلوع الشمس، بعد الفتح جاءني «الترتيب»^(٢) في الأبيكار، وغيرها من المقامات، ولازمت مكاني أربعة عشر شهراً، وحصل لي بذلك الأسرار الذي ألقته جميعاً بعد الفتح، وكان فتحي جذبة في تلك اللحظة»^(٣).

تباين كتابات المؤلفين في هذه النقطة حول الفترة التي قضاها، أيما كان الأمر، فإنه يتحقق بأن الثلاث حكايات المذكورة في «الفتوحات» و«المناقب» وكتاب «الوسائل» تشير كلها إلى فتح قد تم خلال خلوة؛ علاوة على ذلك، فإن شهادات البغدادي وابن سودكين تحدد أن الشيخ ابن عربي قد اكتسب خلال هذه العزلة العلوم والأسرار التي سيذيعها بدءاً من هذه اللحظة في أعماله.

ولكن إذا عدنا من جديد لروايته الذاتية لنقائه مع ابن رشد وأخواته الذي تم حينئذ

(١) مناقب ابن عربي، ص: ٢٢.

(٢) قد قام بتحقيق هذه الرسالة M. Profitlich, *Die Terminologie Ibn Arabis im* الرسالة *Kitāb wasā'il al-sā'il*, Fribourg- en-Brisgau, 1973.

(٣) فجوة في النص.

(٤) كتاب وسائل السائل، ص: ٢١.

نلاحظ أنه على الرغم من أنه كان صبيًا فقد حصل على هذه الأسرار.

يحكي الشيخ ابن عربي: «ولقد دخلت يومًا بـ«قرطبة» على قاضيها أبي الوليد بن رشد، وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغ ما فتحه الله به عليّ في خلوتي، فكان يظهر التعجب مما سمع، فبعثني والذي إليه في حاجة قصداً منه حتى يجتمع بي، فإنه كان من أصدقائه وأنا صبي ما بقل وجهي ولا طر شاربي».

فإن محيي الدين كان صاحب علوم واسعة، حتى أن نفس الفيلسوف قد تحير، فلما دخلت عليه قام من مكانه إلى حبة وإعظاماً، فعانقته وقال لي: نعم، فقلت له: نعم. فزاد فرحه به لفهمي عنه، ثم إنني استشعرت بما أفرحه من ذلك، فقلت له: لا، فانتقبض وتغير لونه وشك فيما عنده، وقال: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي؟ هل هو ما أعطاه النظر؟ قلت له: نعم لا، وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادها والأعناق من أجسادها، فاصفر لونه وأخذ الأكل وقعد يحوقل، وعرف ما أشرت به إليه.

وللانتهاء من موضوع هذه الخلوة الحاسمة سنذكر شهادة أخيرة من وجهة نظرنا لا تقل أهمية في مصداقيتها عن مثيلتها؛ وهي رواية لمؤيد الدين الجندي ت: ١٣٠٠ / ٧٠٠، مؤلف شرح شهير «لفصوص الحكم»، تلقاها من معلمه صدر الدين القونوي ت: ١٢٧٤ / ٦٧٢، تلميذ وصهر الشيخ ابن عربي: «أول مبشرة في إشبيلية من بلاد الأندلس تسعة أشهر لم يظهر فيها، دخل في غرة محرم، وأمر بالخروج يوم عيد الفطر»^(١).

أيما كانت فإنه يبدو بصورة مؤكدة، على ضوء هذه النصوص المختلفة، بأن أول مرحلة سلوك الشيخ ابن عربي الروحي كانت فتحاً فورياً - أو بأكثر تحديداً جذبة بسبب تدخل العناية الإلهية بصورة مباشرة ومباغته - حدثت له فجأة وبدون جهد مسبق خلال الخلوة، من المحتمل جداً في أحد مدافن «إشبيلية».

فكل ميول روحي صادق لا بد له من إنابة وتوبة بالفعل أمام عيسى شيخه الأول الحقيقي، سيعلم الشيخ ابن عربي أمامه توبته، ودون أن يؤرخ للحدث، يقول الشيخ الأكبر في «فتوحاته»: «وعلى يده ثبت، ودعا لي بالثبات على الدين في الحياة الدني وفي

(١) الفتوحات، الجزء الأول، ص: ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) جندي، شرح فصوص الحكم، طبعة اشتياي، مشهد، ١٩٨٢، ص: ١٠٩.

الآخرة، ودعاني بالخبيب وأمرني بالزهد والتجريد» .

وفي مكان آخر يقول أيضا عن عيسى: «وهو شيخنا الأول الذي رجعنا على يديه، وله بنا عناية عظيمة، ولا يغفل عنا ساعة واحدة» ، وأمره عيسى أن يتجرد من كل أملاكه ويعطيها لشيخه إذا كان لديه، وهكذا كان خروجنا عما بأيدينا.

ولم يكن لنا شيخ يحكمه في ذلك ولا نرّميه بين يديه، فحكمنا فيه الوالد - رحمه الله - لما شاورناه في ذلك، فإنا تركنا ما بأيدينا، ولم نسند أمره إلى أحد؛ لأننا لم نرجع على يد شيخ، ولا كنت رأيت شيخاً في الطريق، بل خرجت عنه خروج الميت عن أهله وماله، فلما شاورنا الوالد وطلب منا الأمر في ذلك، حكمناه في ذلك، ولم أسأله بعد ذلك ما صنع فيه إلى يومي هذا^(١).

يعلن الشيخ ابن عربي رسمياً بأنه في الزمن الذي تخلّى فيه عن أملاكه، لم يعرف أي شيخ في الطريق؛ لأنه سيبدأ في التردد عليهم - كما سنرى - على أقصى تقدير في سنة ١١٨٤/٥٨٠.

ستكون وسائل معيشته الوحيدة العطايا والصدقات التي سيتلقاها من أصحابه في الطريق، ومن بعض الأسر الأرستقراطية عندما يستقر في المشرق، فبالنسبة له إنها تناول تحقيق حال العبودية المحضة والتي تلزم الولي هجر كل الحقوق الاقتصادية وكل القاب الملكية، والتي من الممكن أن تظل عليه بوهم الربوبية والسلطة، علاوة على ذلك فإن الأشياء المملوكة تكتسب حق على مالكةا، وهذا يقطع بصورة ما العبودية التي توجب فقط لله.

يؤكد الشيخ الأكبر: «فكل عبد إلهي توجه لأحد عليه حق من المخلوقين، فقد نقص من عبوديته لله بقدر ذلك الحق»^(٢).

موجز القول أن من لا يملك شيئاً فلا شيء يملكه إلا الله، يكتب الشيخ ابن

(١) الفتحاحات، الجزء الثاني، ص: ٤٩.

(٢) المصدر السابق، الجزء الثالث، ص: ٣٤١.

(٣) المصدر السابق، الجزء الثاني، ص: ٥٤٨.

(٤) المصدر السابق، ج: ١، ص: ١٩٦.

عربي: ومن الزمان الذي حصل فيه مقام العبودية المحضة ما ملكت حيوانًا أصلًا بل ولا الثوب، فإني لا ألبسه إلا عارية لشخص معين أذن لي في التصرف فيه، والزمان الذي أمتلك الشيء فيه، أخرج عنه في ذلك الوقت إثمًا بالهبة أو بالعتق إن كان ممن يُعتق، وهذا حصل لي كما أردت التحقيق بعبودية الاختصاص لله.

قيل لي: «لا يصبح لك ذلك حتى لا يقوم لأحد عليك حجة». قلت: «ولا لله إن شاء الله»، قيل لي: «كيف يصبح لك ألا يقوم لله عليك حجة؟». قلت: «إنها تقام خجج على المنكرين، لا على المعترفين، وعلى أهل الدعاوي وأصحاب الخطوط: لا على من قال: «مالي حق ولا حظ»^(١).

فقد كان الرسول محمد ﷺ يقول لابن عربي: «استمسك بي»، الاستمسك بالرسول هو: الالتزام بنسبته والتشرب بالقرآن، الذي كانت تقول عنه عائشة: «كان خلقه القرآن»^(٢)، وقد فهم الشاب محيي الدين الرسالة دون أن يهجر عمل الجهاد الأكبر بالمعنى الحقيقي تحت إشراف عيسى، يقوم الشيخ ابن عربي بمهمة تعمق معارفه في القرآن والحديث في عام ٥٧٨ - ١١٨٢، كان يبلغ حينئذ ثمانية عشر عامًا، يحضر في إشبيلية دروس مقرئ هذا العصر الشهير أبو بكر محمد بن خلف اللخمي ت: ٥٨٥ - ١١٨٩، الذي علمه التسع قراءات، وكتاب: «الكافي» لمحمد بن شريح ت: ٤٧٦ - ١٠٨٠، الذي تلقاه الشيخ ابن عربي من يد المؤلف أبو الحسن شريح الرعيني ت: ٥٣٧ - ١١٤٢. وقد نقل له نفس هذا

(١) المصدر السابق.

(٢) رواه أحمد في المسند (٦٢٠٤٤).

(٣) الفتوحات، الجزء الأول، ص: ٣٣١، ٤٢٥، ٦٤٩؛ الجزء الرابع، ص: ٥٥٠، إجازة، ص: ١٧٣، عن هذا المقرئ، انظر ابن الجوزي، غاية النهاية، القاهرة، ١٩٣٣، الجزء الثاني، ص: ١٣٧-١٣٨؛ ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة، تحقيق إحسان عباس، بيروت، الجزء السادس، ص: ١٨٨ وما يليها؛ ابن الأبار، التكملة، طبعة كوديرا.

(٤) عن محمد بن شريح، انظر: نفع الطيب، الجزء الثاني، ص: ١٤١.

(٥) ابن الشخصية السابقة، محدث ومقرئ إشبيلية الشهير الذي يظهر في معظم سلاسل الإسناد للعلم في هذا العصر. عن هذه الشخصية، انظر الضبي، بغية الملتبس، تحقيق كوديرا، مدريد ١٨٨٥، رقم:

العمل مقرئ آخر: عبد الرحمن بن غالب بن الشراط ت: ٥٨٦ - ١١٩٠^١، الذي علمه أيضًا تلاوة القرآن.

وفي ذات الوقت درس الحديث والسيرة مع المحدث عبد الرحمن السهيلي ت: ٥٨١ / ١١٨٥^٢، والذي تلقى تعاليم حول كل أعماله وخاصة «روضة الأنيف» تعليق على سيرة ابن هشام.

من الجانب الآخر حضر مجلس القاضي ابن زركون ت: ٥٨٦ / ١١٩٠^٣، الذي نقل له كتاب «التقضي» ليوسف الشاطبي^٤ ومنحه إجازة عامة.

دون شك كان في هذا الوقت عندما كان يتردد على عبد الحق الأزدي الإشيلي ت: ٥٨١ / ١١٨٥^٥، له مؤلفات عديدة لكتب الحديث وأشهرهم ثلاثة: الأحكام الكبرى، والوسطي، والصغرى، فضلاً عن أعماله الشخصية، فقد نقل لابن عربي أعمال الظاهري الشهير بابن حزم ت: ٤٥٦ / ١٠٦٤.

ولنشير عرضاً بأن عبد الحق الإشيلي كان على علاقة وثيقة بأبي مدين ت: ٥٩٤ / ١١٩٧^٦، والذي سيكون شيخ ابن عربي المثالي على الرغم من أن كليهما لم يتلاقا في هذا العالم.

(١) حول ابن الشراط، انظر إجازة، ص ١٧٣؛ تكملة، تحقيق كوديرا، رقم: ١٦٢٠؛ غاية النهاية، الجزء الأول، ص: ٣٧٩.

(٢) محدث ولغوي مشهور، هو مؤلف أعمال عديدة؛ مات في مراکش حيث أقام عام ٥٧٩ هـ؛ كانت تعاليمه لابن عربي يجب أن تكون قد تمت قبل هذا التاريخ. انظر إجازة، ص ١٨١؛ محاضرات، الجزء الأول، ص ٦، ٧٢، ٢٣٦، ابن فرحون، الديباج، بيروت، دون تاريخ، حتى ١٢٠؛ معجم المؤلفين، الجزء الخامس، ص ١٤٧.

(٣) إجازة، ص ١٧٤؛ ابن زركون خلال بعض الوقت قاضي شلب وستة قبل أن يستقر في تلمسان حيث علم الحديث. انظر تكملة، رقم ٨٢١؛ الديباج، ص ٢٨٥؛ النير، الجزء السادس، ص ٢٠٣.

(٤) محدث كبير في القرن الخامس/الحادي عشر. مات ١٠٧١ / ٤٦٣. انظر الديباج ص ٣٥٧ - ٣٥٨.

(٥) الفتوحات، الجزء الأول، ص ٦٤٩؛ الجزء الثاني، ص ٣٠٢.

(٦) عن علاقته بأبي مدين، انظر ابن عربي، رسالة، في ألف، ص ٢٦؛ الغبريني، عنوان الدرابة، الجزائر ١٩٧٠، رقم ٥، ص ٧٣.

هؤلاء المعلمون الذين كان يتردد عليهم ابن عربي في شبابه فيما بين ٥٧٨ و ٥٨٠ هـ كان يتبعون كلهم المذهب المالكي، المدرسة الشرعية المهيمنة في الأندلس، مع ذلك فإن ابن عربي لن يتبع هذا المذهب ولا أي مذهب آخر، فهو بصورة عامة كان يتبع طريق الصوفية.

والأهم من ذلك أنه في نحو: ٥٨٠ / ١١٨٤ بدأ الشيخ ابن عربي يتردد على الشيخ العربي الذي كان ينعته بكلمة شيخ، أول من لقيت في طريق الله تعالى أبو جعفر العربي رحمه الله وصل إلينا إلى «إشبيلية» في أول دخولي إلى معرفة هذه الطريقة الشريفة: فكنت ممن سارع إليه، فدخلت عليه فوجدت شخصاً مستهتراً للذكر فتسميت له وعرف بحاجتي منه، فقال لي: عزمت على طريق الله تعالى، فقلت له: أمّا العبد فعازم والمثبت الله، فقال لي: سد الباب واقطع الأسباب وجالس الوهاب، يكلمك من دون حجاب، فعملت عليها حتى فتح لي^(١).

على الرغم من أن معلمه الأول الغيبي هو عيسى، فمع هذا الشيخ. كما يصفه ابن عربي: «بدويًا أميًا لا يكتب ولا يحسب»^(٢)، سيبدأ ابن عربي سلوكه معه وهو ذا عشرون عامًا. مع ذلك جدير بالذكر أن نشير إلى أنه كانت هناك علاقة وطيدة بين العربي - معلم ابن عربي في الدنيا - وعيسى - معلمه الغيبي - وكان الشيخ أبو العباس العربي - رحمه الله - عيسويًا في نهايته، وهي كانت بدايتنا^(٣).

الشيخ ابن عربي وموقفه من المذاهب المختلفة

لابد أن نبرز بأن بداية ابن عربي في التخصصات المذهبية إمّا الفلسفية منها أو حتى التصوف هي متأخرة نسبيًا ليس قبل عام ٥٨٦ / ١١٩٠، عشرة أعوام بعد ظهور ميوله الروحي، عندما يعرف من خلال معلمه يوسف الكومي عن رسالة القشيري، مع أنها مع ذلك واحدة من الكتب الكلاسيكية في التصوف.

ولم أكن قط رأيت رسالة القشيري ولا غيرها، ولا كنت أعرف أن لأحد في هذه

(١) روح القدس، رقم: ١، ص: ٧٦.

(٢) روح القدس، ص: ٧٦.

(٣) الفتوحات، الجزء الأول، ص: ٢٢٣.

الطريقة تصانيف، ولا كنت أدري لفظة التصوف على ماذا تنطلق» . سينزد سريعاً هذا التأخر، على الأقل في علم التصوف.

يكشف لنا المؤرخ عبد الملك المراكشي ت: ٧٠٣ - ١٣٠٣ بأن ابن عربي كان يتقرب بالتقشيري؛ لكثرة ما كان يكرس نفسه لقراءة الرسالة^(١)، من ناحية أخرى؛ إذا قمنا بعمل قائمة سريعة لمؤلفين التصوف المذكورين في أعمال الشيخ الأكبر نرى أنه يذكر كل مشاهير الشيوخ.

فبالنسبة للمذاهب الأخرى كعلم الكلام طبقاً لابن عربي هو علم نافع، ولكن ذا إفادة محدودة.

ويشرح لنا المبادئ الأساسية لهذا العلم بأن المتكلمين وضعوه ردعاً لخصومهم، الذين من خلال البراهين العقلية جحدوا الإله، أو على الأقل أنكروا بعض العقائد الأساسية مثل: الصفات الإلهية، والنبوة، والبعث... إلخ.

ويرى شيخنا أن علم الكلام هو فقط ضروري لأشخاص قليلة، فهو جد كافي متكلم لكل بلد^(٢).

لا ينبغي علينا أن ننسى أيضاً أن ابن عربي كان يقوم بمراسلات مع عالم كلام شهير فخر الدين الرازي ت: ٦٠٦ - ١٢٠٩^(٣)، من أجل أن يقنعه حقاً بأن يترك النظر ليلتزم بالطريق، كتب إليه ص ٤: «فما لك يا أخي تبقى في هذه الورطة ولا تدخل طريق الرياضات، والمجاهدات، والخلوات التي شرعها رسول الله ﷺ؟».

فيما يخص الفلسفة فإن ابن عربي يتبنى نفس موقفه من الكلام، يكتب: «إذ

(١) انظر مقدمة روح القدس.

(٢) الذيل والتكملة، الجزء السادس، ص: ٤٩٣.

(٣) الفتوحات، الجزء الأول، ص، ٣٦.

(٤) رسالة للإمام الرازي، في رسائل، حيدر آباد: ١٩٤٨.

الفيلسوف ليس كل علمه باطلاً»، يحدد ويشرح وجهة نظره في الباب: ٢٢٦، من «الفتوحات»، المخصص لموضوع الإرادة».

ونمنع من الفكر جملة واحدة؛ لأنه يورث صاحبه انتلبيس وعدم انصدق، وما ثم شيء إلا ويجوز أن ينال العلم به من طريق الكشف والوجود، والاشتغال بالفكر حجاب. وغيرنا يمنع هذا، ولكن لا يمنعه أحد من أهل طريق الله، بل مانعه إنما هو من أهل النظر والاستدلال من علماء الرسوم الذين لا ذوق هم في الأحوال، فإن كان لهم ذوق في الأحوال كأفلاطون الإلهي من الحكماء، فذلك نادر في القوم، وتجد نفسه تخرج، فخرج نفس أهل الكشف والوجود.

في نفس فقرة «الفتوحات» ج: ١، ص: ١٥٤، يستحضر الشيخ الأكبر مقابلته مع ابن رشد: «ثم أردت الاجتماع به مرة ثانية، فأقام لي - رحمه الله - في الواقعة في صورة ضرب بيني وبينه فيها حجاب رفيع أنظر إليه منه ولا يبصرني، ولا يعرف مكاني، وقد شغل بنفسه عني، فقلت: إنه غير مراد ما نحن عليه»، على أية حال لم يذكر الشيخ الأكبر ابن سينا والكندي، أو حتى ابن طفيل: أندلسي مثله في أي عمل من أعماله.

أسفار الشيخ ابن عربي بالمغرب

في عام: ٥٨٩ - ١١٩٣ ستبدأ مرحلة جديدة من حياة ابن عربي، سيركب ابن عربي البحر إلى شيوخ المغرب، وبعد قليل ينزل ابن عربي في «سبتة»، حيث سيتلقى هناك تعاليم ثلاثة محدثين يقيمون هناك:

عبد الله الحيارى ت: ٥٩١ - ١١٩٤، الذي ينقل له صحيح البخاري في رمضان في عام: ٥٨٩/١١٩٣.

(١) الفتوحات، الجزء الأول، ص: ٣٢.

(٢) الصدر السابق، الجزء الثاني، ص: ٥٢٣.

(٣) الفتوحات، الجزء الأول ص: ٣٢، الجزء الثالث ص: ٣٣٤، إجازة ص: ١٨٠؛ عن الحجري، انظر التكملة رقم: ١٤١٦؛ نيل الابتهاج، ص: ١٣٥.

وابن الصائغ ت: ٦٠٠ / ١٢٠٣^(١)، ناقل ابن شكوال وابن قزمان، الذي كان أيضًا متصوفًا^(٢).

وأخيرًا أيوب الفهري ت: ٦٠٩ - ١٢١٢، كان تلميذًا لابن حبيش، وابن بشكوال في العلوم الدينية التقليدية، وفي ذات الوقت صاحب أبي يعزى، وأبي مدين^(٣).

وبعد «سبنة» توجه ابن عربي إلى «تونس» لزيارة الشيخ عبد العزيز المهدوي، الذي سيكتب له فيما بعد «روح القدس»، وقرر أيضًا كتابة: «الفتوحات المكية» من أجله. حيث يطلق عليه دائمًا لفظ «ولي»، لكن ليس هذا كل شيء، فبمجرد عودته إلى «تونس» كتب ابن عربي رسالة صغيرة مكرسة لفضائل الشيخ التونسي^(٤).

في مقدمة «الفتوحات» التي أشرنا إليها يقول ابن عربي فيها بخص نفسه، والمهدوي، وخادمه ابن المرابط، والحبشي: «كنا الأركان الأربعة»^(٥).

يؤكد ابن عربي بأنه كان في عام: ٥٩٠ - ١١٩٤ بـ «تونس» عندما عرف بأنه هو وارث العلم المحمدي:

أنا وارث لا شك علم محمد وحالته في السر مني وفي الجهر
علمت الذي قلنا ببلدة تونس بأمر إلهي أتاني في الذكر
أتاني به عام تسعين شرينا بمنزل تقديس من الوهم والفكر

عندما يعود للأندلس في نفس هذا العام ٥٩٠ - ١١٩٤، فقد بلغ الثلاثين عامًا.

(١) الفتوحات، الجزء الثاني ص: ٥٢٨؛ الجزء الثالث ص: ٣٣٤؛ الجزء الرابع ص: ٤٩٩. روح القدس رقم: ٣٨ ص: ١٢٣؛ التشوف، رقم: ١٩٨ ص: ٣٧٧، النكمة، رقم: ٢٠٧٠، صند نصبة رقم: ٣٩١ ص: ٢٠٠.

(٢) روح القدس ص: ١٢٣.

(٣) الفتوحات، الجزء الثالث ص: ٣٣٤، إجازة ص: ١٨٠، التشوف رقم: ٢٤٠، ص: ٤١٥.

(٤) يوافق هذا العمل دون رقم: ١١٩ من الفهرس العام عند عثمان يحيى، المسمى فضائل الشيخ عبد العزيز المهدوي.

(٥) الفتوحات الجزء الأول ص: ١٠.

(٦) ديوان ص: ٣٣٢.

وبلغ نضوجه الروحي ويمكنه بدءًا من هذه اللحظة أن يربي ويعلم، وستبدأ قطرات بحر كتاباته تتدفق حتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

بعد مرور بعض الوقت من عودته إلى الأندلس، يموت أبو محيي الدين، ويترك له أختين عذبتين، سيغير مجرى حياة ابن عربي الهادئة الآن، سيجد نفسه فجأة عائل أسرة، وهو المكلف برعاية أمه وأخته من الآن فصاعدًا، ولكن لتذكر فإن الشيخ الشاب قد قام بعمل نذر فقر، فمنذ عدة أعوام قد تجرد من كل أملاكه، هذا الزهد من الصعب جدًا أن يتوافق مع أعبائه الجديدة، يدرك ذلك وسطه الأسري على الفور، ويضغط عليه كي يعود للدينيا، ويتخلى عن الطريق، مع ذلك هذه المحن لم يفاجأ ابن عربي بها وهو على غفلة منها، فقد حذره معلمه صالح البربري بعدة أعوام سابقة: وكان أول دخولي في الطريق، وقد فتح عليّ، ولم أعلم بذلك أحدًا، فقال لي: يا ولدي، لا تذق الخل بعد العسل، أنت قد فتح الله لك، فالزم واثبت، كم لك من الأخوات؟ قلت له: ثنتان، قال: هما بكران؟ قلت له: نعم، غير أن الكبيرة منهما قد كتب كتابها على الأمير أبي العلاء بن عزون، قال: نعم البيت. ثم قال لي: يا ولدي، أعلمك وأوصيك لتعلم أن هذا النكاح ما يتم، وإن الوالد يموت، وتبقى في وجهك الوالدة وأختك، فيجتمع عليك الأهل، ويطلبونك بالرجوع إلى خدمة الدنيا في أختيك والوالدة، فلا تفعل، وإن سمعت منهم حرمت الدنيا والآخرة ووكلت إلى نفسك^(١).

رفض الشيخ ابن عربي الذي لم ينسَ كلمات البربري أن يستسلم للظروف، وكرس حياته للسياحة وكتابة أعماله.

فيما بين سنة: ٥٨٩ - ١١٩٤ و ٥٩٧ - ١٢٠١، لم يدع ابن عربي عبور مضيق جبل طارق ذهابًا وإيابًا، وكان مقصد سفره هذه المرة «فاس» قلعة التصوف المغربي. حيث التقى بمحمد بن قاسم بن عبد الرحمن النميمي الفاسي ت. ٦٠٣ - ١٢٠٦. تحدث

وصوفي نقل إلى ابن عربي كتاب: «المستفاد في ذكر الصالحين» في مدينة «فاس»، الذي درسه ابن عربي تحت إشرافه^(١).

وتعرّف الشيخ ابن عربي أيضًا على متصوفين آخرين أبي عبد الله المهدي، وابن تخميس، كان أولهما من الملامية^(٢)، وبأنه كان ينتمي لمرتبة رجال الاشتياق الروحية.

وفي روح القدس^(٣) يشير بأنه خلال ستين عامًا لم يحول وجهه عن القبلة.

بالنسبة لعبد الله ابن تخميس ت: ٦٠٨ - ١٢١١، كان ملاميًا أيضًا وكان يعدّه معاصر كواحد من الأبدال^(٤).

في كتاب نسب الخرقه يُعرفنا ابن عربي بسلسلته الروحية يذكر فيها بأنه تلقى الخرقه في سنة ٥٩٢ - ١١٩٥ بـ «إشبيلية» من يد تقي الدين عبد الرحمن الذي كان محدثًا أيضًا^(٥)، وفي سنة ٥٩٤ - ١١٩٧ بـ «فاس» من محمد بن قاسم التميمي. قد تلقا كلاهما، كما يقول لنا الخرقه من أبي الفتح المحمودي^(٦).

(١) فتوحات، الجزء الرابع ص: ٥٠٣، هذا الكتاب غير مفعود، وقد قام بتحقيقه الدكتور محمد الشريف، وهو مكون من جزأين الجزء الأول: مخصص للدراسة، والثاني: تحقيق نصر المستفاد، العنوان: المستفاد في مناقب العباد، بمدينة فاس وما يليها من البلاد، لأبي عبد الله محمد عبد الكريم التميمي أنفاسي (توفي سنة ٦٠٣، أو ٦٠٤)، الرباط منشورات كنية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، ٢٠٠٢.

(٢) الفتوحات الجزء الثالث ص: ٣٤.

(٣) التشوف رقم ٣٦، ص: ١٢٣.

(٤) روح القدس رقم ٢٧، ص: ١٢١.

(٥) النكملة رقم ١٦٥٤، الفتوحات، الجزء الأول ص: ١٨٧.

(٦) لا يظهر تحديدًا الأماكن والتواريخ في المخطوطتين المذكورتين من قبل، ولكن في مخطوطة أخرى أخبرنا بها بكل لطف عثمان يحيى. في *Les Soufis d'Andalousie*, p. 34، تشير أوستين في ملحوظة على افامش بأن ابن عربي قد أخذ الخرقه من الخضر في ٥٨٠ / ١١٨٤، في إشبيلية؛ وتستند إلى فقرة من كتاب نسب الخرقه، مخطوطة أسد أفندي ١٥٠٧، ورقة ٩٨؛ بالفعل، في الفقرة المعنية يشير ابن عربي فقط بأنه كان صاحب الخضر وتلقى منه قواعد الأدب والخضوع للشيخ؛ يشير محيي الدين إذن، هنا فقط لأول لقاء بالخضر بإشبيلية؛ يستحضر ابن عربي أيضًا خلعة بإشبيلية وبفاس وبمكة في قصيدة قصيرة من ديوان، ص: ٥٨.

في الجزء الأول من الفتوحات ص: ١٨٧، من الجانب الآخر، يشير أنه نقلت إليه الخرقة الخضرية من يد تقي الدين الذي تلقاها من الشيخ صدر الدين الحموية، الذي أخذها عن جده، الذي تلقاها من الخضر.

فرغ الشيخ ابن عربي من بلوغ سن الثلاثين عندما أخذ هذه الخرقة بـ «إشبيلية» في عام ٥٩٢ هـ بمقتضى هذه الرواية المشار إليها في الفتوحات ج: ٤، ص: ٥٣٩، كان لديه في هذا الزمن - على الرغم من صغر سنه - مظهر خلاّب، وحضور يضفي هبة واحترام على تلاميذه.

بتنا ليلة عند أبي الحسين بن أبي عمرو بن طفيل بـ «إشبيلية» سنة اثنتين وتسعين وخمسةائة، وكان كثيرًا ما يحتشمني ويلتزم الأدب بحضوري، وبات معنا أبو القاسم الخطيب، وأبو بكر بن سام، وأبو الحكم بن السراج، وكلهم قد منعهم احترام جانبي الانبساط، ولزموا الأدب والسكون، فأردت أن أعمل الحيلة في مباسطتهم، فسألني صاحب المنزل أن يقف على شيء من كلامنا، فوجدت طريقًا إلى ما كان في نفسي من مباسطتهم، فقلت له: عليك من تصانيفنا كتاب سميناه «الإرشاد في خرق الأدب المعتاد» فإذا شئت عرضت عليك فصلًا من فصوله، فقال لي: اشتهي ذلك، فمدت رجلي في حجره وقلت له: كبسني، ففهم عني ما قصدت وفهمت الجماعة، فانبسطوا وزال ما كان لهم من الانقباض والوحشة وبتنا بأنعم ليلة في مباسطة دينية.

يقوم الشيخ ابن عربي بثلاثة أسفار إلى «فاس»: أولهم في عام ٥٩١ - ١١٩٥، وبعد ذلك هذا الذي قام به في سنة ٥٩٣ هـ سيظل هناك هذه المرة على الأقل حتى العام التالي، والأخير في سنة ٥٩٧ هـ قبل أن ينتقل إلى «تونس» من حيث سيهجر نهائيًا الغرب الإسلامي، وكان الشيخ ابن عربي معروفًا في هذا العصر بين متصوفة الغرب الإسلامي كشيخ ذا مرتبة رفيعة كما يسرد لنا: «لما وصلت مدينة «فاس»، وكان ذكرني قد بلغ من بها فأحب من بلغني ذلك الاجتماع بي، فكنت أفر من الدار إلى الجامع فلا أوجد في الدار، فأطلب في الجامع، وأنا أراهم فيسألوني عني فأقول لهم: اطلبوه حتى تجدوه»^(١).

وفي «تونس» كما يبين لنا في قصيدة طويلة من الديوان ص: ٣٣٢ - ٧ يستحضر

(١) روح القدس رقم: ١٧، ص: ١٠٩ - ١١٠.

الأنوار المختلفة لتنصيبه في مهمة الولاية وها هنا ملخص لها:

ولما أتاني الحقُّ ليلاً مبشراً	بأنِّي ختام الأمر في غرة الشهر
وقال لمن قد كان في الوقت حاضراً	من الملأ الأعلى ومن عالم الأمر
ألا فانظروا فيه فإن علامتي	على ختمه في موضع الضرب في الظهر
وأخفيتُه عن أعين الخلق رحمة	بهم للذي يعطى الجحود من الكفر
أنا وارث لا شكَّ علم محمد	وحالته في الرّمني وفي الجهر
علمت الذي قلنا ببلدة تونس	بأمر إلهي أتاني في الذكر
أتاني به عام تسعين شربنا	بمنزل تقديسٍ من الوهم والفكر
ولم أدر أني خاتم ومعي	إلى أربع منها بفاس وفي بدر
إذا لم أكن موسى وعيسى ومثلهم	فلست أبالي أنني جامع الأمر
فلاني ختم الأولياء محمد	ختام اختصاص في البداوة والحضر

لا تدع هذه الأبيات أي مجال للشك، يعرف ابن عربي نفسه صراحة بأنه الخاتم المحمدي.

ليس ابن عربي هو الوحيد الذي يعرف هوية الخاتم المحمدي، فهذا السر قد شاركه فيه أحد أصحابه: بدر الحبشي ت: ٦١٨ - ١٢٢١: «وأما رفيقي فضياء خالص، ونور صرف، حبشي، اسمه عبد الله، لا يلحقه خسف، يعرف الحق لأهله فيؤديه، ويوقفه عليهم ولا يعديه، قد نال درجة التمييز، وتخلص عن السبك كالذهب الإبريز، كلامه حق ووعد صدق»، بهذه الكلمات يصفه ابن عربي في بداية «الفتوحات» والذي سيكون على مدي ثلاثة وعشرين عامًا صاحب الذي لا يفصل عنه والصديق الوفي، بدر الحبشي.

وقبل أن يهجر ابن عربي المغرب الأندلسي نهائياً عاد بصحبة الحبشي إلى الأندلس ليودع أصحابه وشيوخه بفضل نص في «الفتوحات» ج ١، ص: ١٥٤.

كان وصول ابن عربي يتفق مع دفن ابن رشد الذي مات بعد هذا الزمن بقليل ٩

صفر عام ٥٩٥ ١١ ديسمبر ١١٩٨ في «مراكش» وحضر جنازته.

يعبر ابن عربي المضيق من جديد و يتجه نحو إفريقيا وفي صحبته محمد الحصار والحبشي، دون شك يتوقف في «تلمسان» هي مدينة تقع على بعد ثمانية أيام سيرًا من «فاس»، كي يودع هناك بعض الأصحاب، إنه على أية حال مؤكدًا تمامًا أنه في هذا الزمن في سنة ٥٩٧ - ١٢٠١، يذهب سائحًا إلى ضريح أبي مدين في «العباد»، ليس يبعيد عن «تلمسان»^(١)، كسائح لا يكل.

يعاود ابن عربي سيره نحو الشمال بمحاذاة الساحل حتى «بجاية» في هذه المدينة، التي لا تزال مشبعة تمامًا بوجود الولي المغربي الكبير أبي مدين، ينكح ابن عربي كل نجوم السماء وبعد ذلك كل الحروف^(٢)، يسأل أحد أصحابه بفضول عظيم بأن يحمل رؤيته لمفسر أحلام، وجعله يقسم بالألا يكشف عن اسمه.

وعرضت قصتي هذه على رجل عارف كان بصيرًا بالرؤيا وعبارتها، وقلت للذي عرضتها عليه: لا تذكرني، فلما ذكر المنام له استعظم وقال: هذا هو البحر الذي لا يدرك قعره صاحب هذه الرؤيا، يفتح له من العلوم العلوية، وعلوم الأسرار، وخواص الكواكب، والحروف ما لا يكون لأحد من أهل زمانه، ثم سكت ساعة وقال: إن كان صاحب هذه الرؤية في المدينة فهو هذا الشاب الذي وصل إليها، وساني، فبهت صاحبي وتعجب ثم قال: وما هو إلا هو، فلا تخفى عني، فقال صاحبي: نعم هو صاحب الرؤيا، قال: ولا ينبغي أن يكون في هذا الزمان إلا له فعسى أن تحملني إليه لأسلم عليه، فقال صاحبي: لا أفعل حتى أستاذنه، فاستأذني فأمرته ألا يعود إليه، فسافرت عن قريب^(٣).

الشيخ ابن عربي في المشرق الإسلامي

تناكل تدريجيًا الأندلس التي تركها ابن عربي أمام حركة الاسترداد، تتوجه خطواته نحو المشرق الخاضع لحكم الأيوبيين والذي تهدده الحروب الصليبية.

(١) محاضرات، الجزء الثاني ص: ٦٨.

(٢) ابن عربي كتاب الباء، القاهرة ١٩٥٤، ص: ١٠ - ١١؛ كتاب الكتب، ص: ٤٩.

(٣) كتاب الباء، ص: ١٠ - ١١.

يصل إلى مصر في عام: ٥٩٨ - ٢ - ١٢٠١، ويقضي فيها شهر مع صاحبيه الأندلسيين أحد الحريري وأخيه محمد الخياط رمضان قبل أن يتوجه إلى «فلسطين» ومنها إلى «مكة»، نقطة حاسمة في تاريخ ابن عربي لأهمية أحداثها، فبداية سيقنذ الرسول ابن عربي خلعة الولاية العامة.

ولما شهدته ﷺ في ذلك العالم سيداً معصوم المقاصد، محفوظ المشاهد، منصوراً مؤيداً، وجميع الرسل بين يديه مصطفون، وأمه التي هي خير أمة «كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» [آل عمران: ١١٠] عليه ملتفون، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون والملائكة المولدة من الأعمال بين يديه صافون، والصدیق على يمينه الأفضل، والفاروق على يساره الأقدس، والختم بين يديه قد جثا، يخبره بحديث الأنبياء، وعلي ﷺ يترجم عن الختم بلسانه، وذو النورين مشتمل برداء حياته مقبل على شأنه، فرآني الرسول وراء الختم عيسى؛ لاشتراك بيني وبينه في الحكم. فقال له السيد: هذا عديلك، وابنك، وخليك انصب له منبر الطرفاء بين يدي، ثم أشار إليّ أن: قم يا محمد، فأثني على من أرسلني وعلي، فإن فيك شعرة مني، لا صبر لها عني، هي السلطان في ذاتيتك، فنصب الختم المنبر، في ذلك المشهد الأخطر، وعلى جبهته المنبر مكتوب بالنور الأزهر: هذا هو المقام المحمدي الأطهر، من رقى فيه فقد ورثه. وأرسله الحق في العالم حافظاً لحرمة الشريعة وباعثاً، ورهبت في ذلك الوقت مواهب الحكم. حتى كأني أوتيت جوامع الكلم. ثم رددت من ذلك المشهد النومي العليّ إلى العالم السفلي، فجعلت ذلك الحمد المقدس خطبة كتاب «الفتوحات»^(١).

ويعود لتأكيد هذه الرؤية أمام الكعبة أيضاً، والتي رأى فيها الشيخ الأكبر مرة أخرى تقلده لمنصب خاتم الأولياء، كما يسرد في «الفتوحات» ج: ١، ص: ٣١٨-٣١٩: فكنيت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة أرى فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة ولبنة ذهب، وقد كملت بالبناء وما بقي فيها شيء، أنا أنظر إليها وإلى حسناتها، فالتفت إلى الوجه الذي بين الركن اليماني والشامي هو إلى الركن الشامي أقرب فوجدت موضع لبنتين لبنة

(١) الفتوحات المكية، الجزء الأول ص: ٢-٣.

فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفيين في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب، وفي الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة، فرأيت نفسي قد انطبعت في موضع تلك اللبتين، فكنت أنا عين تلك اللبتين، وكمل الحائط ولم يبق في الكعبة شيء ينقص، وأنا واقف أنظر وأعلم أني واقف، وأعلم أني عين تينك اللبتين، لا أشك في ذلك وأنها عين ذاتي، واستيقظت فشكرت الله تعالى وقلت متأولاً: إني في الاتباع في صنف كرسول الله ﷺ في الأنبياء - عليهم السلام - وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية به.

ثانياً: لقاء ابن عربي الملقب بالفتى الذي سيعطيه مفاتيح العلوم التي ستمكنه من كتابة أهم كتاب في تاريخ الصوفية إلى الآن «الفتوحات المكية»: قال لي: أنا الروضة اليانعة، والثمرة الجامعة فارفع ستوري وأقرأ ما تضمنته سطورتي، فما وقفت عليه متى فأجعله في كتابك، وخاطب به جميع أحبابك، فرفعت ستوره ولحظت مستوره، فأبدى لعيني نوره المودع فيه ما يتضمن من العلم المكتوب وبخويه، فأول سطر قرأته وأول سر من ذلك السطر علمته ما أذكره الآن في هذا الباب الثاني^(١).

ثالثاً: يتعرف ابن عربي على أبرز منصورفة المشرق لذاك العصر: فلإني لما نزلت مكة سنة خمسائة وثمان وتسعين ألقيت بها جماعة من الفضلاء، وعصابة من الأكابر الأدباء والصلحاء، بين رجال ونساء، ولم أر فيهم مع فضلهم مشغولاً بنفسه، مشغولاً بين يومه وأمه، مثل الشيخ الإمام العالم بمقام إبراهيم عليه السلام نزيل مكة البلد الأمين، مكين الدين أبي شجاع زاهر بن رستم بن أبي الرجاء الأصفهاني، - رحمه الله تعالى - وأخته المسنة العالة شبيخة الحجاز فخر النساء بنت رستم^(٢).

يسمع ابن عربي عن شجاع كتاب: «أبي عيسى الترمذي»، وأما أخته فخر النساء سمع عنها «إجازة عامة» ومن ابتته نظام «الإلهام» الذي بعد بضعة أعوام، سيجعله يكتب ترجمان الأشواق: فكل اسم أذكره في هذا الجزء فعنها أكتي، وكل دار أندبها فدارها أعني، ولم أزل فيما نظمت في الجزء على الإيحاء إلى الواردات الإلهية والتزللات الروحانية^(٣).

(١) الفتوحات ج ١، ص ٥١.

(٢) ترجمان ص ٧.

(٣) ترجمان ص ٧.

لم تمنع تحذيرات بعض فقهاء حلب الواهية أن يتهموا الشيخ الأكبر بأنه قد نظم أبياتاً تحت عباءة الأشعار الروحانية كعمل غزلي^(١)، قرر ابن عربي حينئذ أن يكتب تعليق على الترجمان^(٢) حيث يصرح ويكشف عن المعاني الروحية التي تتضمن عبارات، بطبيعة الحال تشير إلى الحب العذري.

فإننا ندين لهذا الديوان بأروع شعر صوفي بالعربية، وخاصة هذه الأبيات:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف والواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب دين وإيماني^(٣)

إنه بالمثل أمام الكعبة في نفس هذا العام ٥٩٩ - ١٢٠٣، حيث يتلقى ابن عربي للمرة الثالثة لبس الخرقة خرقه القادر الجيلاني الذي ألبسها له بغدادى يقيم بـ «مكة» يونس بن يحيى الهاشمي ت: ٦٠٨ - ١٢١١، كما قد حدث مع محمد بن قاسم التميمي بـ «فاس»، كان يونس الهاشمي في نفس الوقت مرشداً، وأحد شيوخ الحديث البارزين^(٤).

وبعد ذلك بعامين في «الموصل» من تلميذ قضيب البان يقود ابن عربي لباس الخرقة في المرة الأخيرة إلى مراجعة آرائه حول المعنى العميق لهذه الممارسة، في معناها العام هي مجرد رمز لدخول الطائفة وللتعليم الروحي، وبالمعنى التقني الوسط الذي من خلاله يقوم الشيخ بالتغيير الفوري لتلميذه.

يحكى لنا ابن عربي في «الدرة رقم: ٦٩»: واجتمع بالخضر رجلاً من شيوخنا، وهو علي بن عبد الله بن جامع، من أصحاب علي المتوكل وأبي عبد قضيب البان، كان يسكن في بستان له خارج الموصل، وكان الخضر قد ألبسه الخرقة بحضور قضيب البان، وألبسنيها

(١) المصدر السابق ص: ١٠.

(٢) تشير إلى الشرح المسمى «ذخائر الأعلام»، مطبوع على هامش ترجمان بيروت ١٩٦١.

(٣) ترجمان، «قصيدة إحدى عشر»، أبيات ١٣ - ١٦.

(٤) انظر الفتوحات، الجزء الأول، ص: ٣٢، ٣٠٩، الجزء الثاني ص ٣٣٨، الجزء الرابع ص: ٥٢٤،

إجازة ص: ١٧٥.

الشيخ بالموضع الذي ألبسه فيه الخضر من بستانه، وبصورة الحال التي جرت له معه في إلباسه إياها.

يتكلم ابن عربي في موضع آخر من «الفتوحات» ج: ١، ص: ١٨٧ عن الطابع العملي لشعيرة لباس الخرقة: ومن ذلك الوقت قلت بلباس الخرقة، وألبستها الناس لما رأيت الخضر قد اعتبرها، وكنت قبل ذلك لا أقول بالخرقة المعروفة الآن، فإن الخرقة عندنا إنما هي عبارة عن: الصعبة والأدب والتخلق، فجرت عادة أصحاب الأحوال إذا رأوا أحدًا من أصحابهم عنده نقص في أمر ما، وأرادوا أن يكملوا له حاله، يتحد به هذا الشيخ؛ فإذا اتحد به أخذ ذلك الثوب الذي عليه في حال ذلك الحال ونزعه وأفرغه على الرجل الذي يريد تكملة حاله، فيسري فيه ذلك الحال، فيكمل له ذلك فذلك هو اللباس المعروف عندنا والمنقول عن المحققين من شيوخنا.

بعد رحلة «مكة» لم يتوقف الشيخ بين أعوام: ٦٠٠ و ٦١٧ مرة تلو الأخرى عن زيارة هذه البلاد: سوريا و فلسطين وأنطاكية ومصر والعراق والحجاز، لم تمنعه هذه الانتقالات المستمرة، وبأن يزيد بصورة ملحوظة عدد كتاباته قريبًا من الخمسين طبقًا لفهرس عثمان يحيى العام، فقد كتبهم خلال تلك الفترة "حقيقة بأنها تناول في معظمها، رسائل قصيرة لا تتعدى العشرة أوراق وكتبت معظمهم، في فترة قصيرة جدًا، على سبيل المثال، كتاب «اليقين» المكتوب في عام: ٦٠٢ بالخليل في مساء ١٤ شوال ٢٤ مايو ١٢٠٦هـ.

ولكن على ضوء رؤية تلقها ابن عربي من الله، يذكرها لنا في كتاب «المبشرات» يطلب منه الله: انصح عبادي، ولذا تأخذ تعاليم الشيخ الأكبر طابع العالمية، ويتغير موقفه الظاهري الذي بخلاف خط سلوكه في الغرب الإسلامي، فإذا كان في المغرب يتردد فقط على الشيوخ ويسعى إلى خلاص ذاته ونصيحة نفسه في المشرق، على العكس أخذ يتعاش مع الأفراد وينصح الملوك ويحثهم على احترام الشريعة، مثلما يوصي الحديث المذكور سابقًا، إنه من الواضح أن يساهم في ضمان سلامة هؤلاء الملوك، ولحماية الرعايا التي

(١) انظر الجدول التزامني لأعمال ابن عربي في *Hist. et class* ص: ١٠٣-١٠٦.

(٢) المصدر السابق، الفهرس العام رقم: ٨٣٤.

يحكمونها في ذات الوقت، ففي المشرق الإسلامي كان ازدهار المدارس يشهد على رغبة الأمراء الأيوبيين في تشجيع التعاليم الدينية التقليدية، وإنشاء الكثير من الخانقات، فإن ذلك يوضح تسامحهم مع المتصوفة، وكان هناك أيضًا تعاون وثيق بين ممثلة السلطة وأوساط الصوفية، وتمثل رسالة ابن أبي منصور أصدق مرآة لذلك.

سيأخذ ابن عربي نفسه في المشرق مع الأمراء - الأيوبيين و السلاجقة - موقف آخر لما كان يتبعه في الغرب، فإذا كان لم يبحث بصورة منتظمة عن صحبتهم فهو لم يرفضها أيضًا، بحث الظاهر ملك حلب بطلب منه عن مائة وثمانية عشر طلبًا في يومًا واحدًا: كانت لي كلمة مسموعة عند بعض الملوك، وهو الملك الظاهر، صاحب مدينة «حلب» غازي ابن الملك الناصر لدين الله صلاح الدين يوسف بن أيوب، فرفعت إليه من حواتج الناس في مجلس واحد مائة وثمان عشرة حاجة فقضاها كلها، وكان منها أني كلمته في رجل أظهر سره، وقدح في ملكه، وكان من جملة بطانته، وعزم على قتله وأوصى به نائب في قلعة بدر الدين؛ أي: دمور، أن يخفي أمره حتى لا يصل إلى حديثه، فوصلني حديثه، فلما كلمته في شأنه طرق وقال: حتى أعرف المولى ذنب هذا المذكور؛ وإنه من الذنوب الذي لا تتجاوز الملوك عن مثله، فقلت له: يا هذا، تخيلت أن لك همّة الملوك وإنك سلطان، والله ما أعلم أن في العالم ذنبًا يقاوم عفوي، وأنا واحد من رعيّتك، وكيف يقاوم ذنب رجل عفوك في غير حد من حدود الله؟ إنك لدنيّ في الهمة، فخجل وسرحه وعفا عنه، وبعد ذلك المجلس ما رفعت إليه حاجة إلا سارع في قضائها لفوره من غير توقف .

ونذكر أيضًا أن ابن عربي قد منح إجازة إلى الملك الأشرف ملك «دمشق» في سنة ٦٣٢ - ١٢٣٥. لكن لم تكن علاقات الأمراء الأيوبيين والمتصوفة المهاجرين دائمة مثالية. يستحضر صفى الدين ص: ١٢٦ - ١٢٧ الصراع الذي اندلع بين الشيخ المغربي حسن الطويل والملك الكامل، عندما أصدر هذا الأخير قرارًا، بطلب من المسيحيين أن يمنع الشيخ الطويل بأن يرمم مسجد قد حول إلى كنيسة، ولكن بدعم من السكان حصل الشيخ حسن على مقصده، فاتفق أن الملك الكامل نزل البحر وكان ذلك الزمان بين الجزيرة ومصر ينقطع البحر في الصيف ويبقى رمله، فمشى السلطان بين الجزيرة ومصر

(١) الفتوحات الجزء الرابع ص ٥٣٩، تظهر هذه الحكاية بالمثل في الجزء الثالث ص ٤٠٦، وبصورة إشارية، الجزء الثالث ص ٤٧٢.

والخلق قد وقفوا له بنفس الشيخ وقالوا: المسجد، المسجد، فخاف السلطان أن يرموه فدخل إلى صناعة الشواني تحصن فيها واضطر إلى أن قال لشيخ الشيوخ صدر الدين ولوزيريه صاحب الأعز بن شكر: اذهبا واكشفا أمر هذه الكنيسة وحديث هذا المسجد، فتوجهها والخلائق مجتمعون في الطرقات وعلى السقائف وعلى الأسطح وفي أيدهم الطوب، والشيخ والوزير يشقون فيهم ويرونهم إلى أن وصلا إلى الكنيسة ودخلا إليها، فما وسع شيخ الشيوخ إلا أن فرش سجاده وكبر بتحية المسجد.

فهذه الفقرة تعكس السمعة الواسعة التي كان يتمتع بها متصوفة المغرب والأندلس، الذين أتوا إلى المشرق في أعداد كبيرة على أثر حركة الاسترداد، وكان معظمهم تلامذة لأبي دين وأبي يعزى، ولكن لا ينبغي أن ننسى الوجود الإيراني القوي في ظل مجتمع الأيوبيين، مثل: شيخ الإشراف السهروردي الذي أمر صلاح الدين بقتله في حلب في سنة ٥٨٧ - ١١٩١.

من المهم بمكان أن نبرز أهمية الساعات التي توضح اتساع دائرة تلاميذ ابن عربي، وتعطينا بيانات عن شخصيات تجاهلها كتاب «التراجم»، ومن أبرز هذه الشخصيات: مجد الدين إسحاق بن يوسف الرومي، هو أبو صدر الدين القونوي؛ أي: تلميذ ابن عربي الذي سيلعب دوراً هاماً في تطور انتشار المدرسة الأكبرية في شرق العالم الإسلامي.

بحث مجد الدين - كما يبدو - ابن عربي بأن يصاحبه إلى بلاد الروم، يتوجهها معاً من الحجاز نحو العراق، حيث يصلا في عام ٦٠١ هـ وتوقفوا في بغداد^(١)، وبعد ذلك في الموصل^(٢)، فإذا كان منذ هذه اللحظة لا نجد لمجد الدين ذكراً في ساعات أعمال ابن عربي، نعرف على العكس بأن ابن عربي كان موجوداً في قونية في عام ٦٠٢ - ١٢٠٥ حيث حرر عدة رسائل فيها بينها رسالة الأنوار^(٣)، بينما يسرد أبو القونوي منصبه ومهامه في البلاط السلجوقي، يترك ابن عربي سريعاً آسيا الصغرى كي يقوم بسياحات جديدة - التي ستحدث عنها فيما بعد - ولكن نفس هذه السياحات سترجعه مع ذلك إلى أنطاكية أولاً

(١) الفهرس العام، ٦٣٩ سماع رقم: ٥.

(٢) الفهرس العام، ٦٣٩ سماع رقم: ٧.

(٣) الفهرس العام: ٢٨، ٣٣، ٧٠.

نحو أعوام ٦٠٨-٦٠٩^١، وبعد ذلك في سنة ٦١٢ - ١٢١٥، ويبقى هذه المرة حتى عام ٦١٥ على الأقل؛ أو ربما حتى سنة ٦١٨^٢.

تشير بعض المصادر أنه تزوج ابن عربي من أرملة أم الطفل الصغير صدر الدين القونوي، هذا ما يؤكد على أية حال عدد من كتاب التراجم العرب والفرس^٣.

لا نعرف التحاقه بأستاذه ابن العربي، ولكن ربما قد تم ذلك أثناء إقامة الشيخ ابن عربي بملاطية، كان عمر القونوي يتراوح بين الحادية أو الثانية عشر حينما تتلمذ عليه.

تؤكد بعض المصادر الفارسية بأن ابن عربي دفع بالطفل القونوي إلى الشيخ أوحى الدين الكرمانى كي يريه، يعود القونوي للالتقاء بالشيخ الأكبر بدمشق، وبعد موت ابن عربي يظل بدمشق ويشكل حلقة دراسية، ثم ينتقل إلى حلب سنة ٦٤٠ - ١٢٤٢، ومنها خرج مسافراً إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، ثم ذهب إلى مصر، وظل بها مدة، والتقى بابن سبعين الذي كان يقول: بوحدة الوجود، ومن أهم أعمال القونوي: النفحات الإلهية مفتاح الغيب، وإعجاز البيان.

فقد كان للصدقة التي انعقدت بين الشيخ الأكبر ووالد القونوي وأواصر الصحبة في أنطاكية عواقب حاسمة في توجيه المدرسة الأكبرية، وانتشار التصوف في مناطق شرق الإسلام على المدى البعيد، متمثلة في الدور الهام الذي لعبه ابنه.

فكل كتابات القونوي تميل لوصف وتعريف الأفكار الرئيسية التي تسود المذهب الأكبري، لهذا السبب سدمع أعماله بأثر لا يمكن محوها كل التطور اللاحق لمدرسة ابن عربي، وسيطلق بالمثل اسم وحدة الوجود لتعريف المذهب الأكبري، وسيعطي بذلك سلاحاً خطيراً لناقدي الشيخ الأكبر من الفقهاء نظراً لغموض هذا التعبير.

لكن كان لها أيضاً على المدى القصير تأثيرات على السياسة السلجوقية في أنطاكية، تشهد فقرة في «الفتوحات» جزء الرابع ص: ٥٤٧، على أية حال بأنه بدأ من عام ٦٠٩ هـ أي: بعد عام من تتويج كيكاوس، كان محيي الدين يقوم بمراسلته، بلفت ابن عربي انتباه

(١) هذا هو ما يوحى به فقرة الفتوحات، الجزء الرابع ص: ٥٤٧.

(٢) تسمح ساعات عديدة أن ثبت ذلك في سنوات: ٦١٢ و ٦١٣ و ٦١٤ و ٦١٥.

(٣) نفحات الأنس ص: ٥٥٦.

الحاكم عن وضع المسيحيين في بلده: ومن أشد ما يمر على الإسلام والمسلمين - و قليل ما هم - رفع النواقيس، والتظاهر بالكفر، وإعلاء كلمة الشرك ببلادك، ورفع الشروط التي اشترطها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أهل الذمة من أنهم لا يحدثون في مدينتهم، ولا ما حولها كنيسة ولا ديرًا وقلية ولا صومعة راهب، ولا يحددون ما خرب منها ولا يمنعون كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين، ثلاث ليال يطعمونهم، ولا يأوون جاسوسًا ولا يكتمون غشًا للمسلمين، ولا يعلمون أولادهم القرآن، ولا يظهرن شركًا.

فالرسالة التي يريد أن يوجهها الشيخ الأكبر هي الرغبة في تجنب امتهان المسلمين والإسلام، في عصر كانت المسيحية تمثل تهديدًا للإسلام، فبينما كانت الممالك المسيحية في الأندلس تستولي كل يوم على أرضًا جديدة، وفي نفس هذا العام ٦٠٩ - ١٢١٢ قد نكل بجيش المسلمين في معركة العقاب، وفي المشرق لازال الفرنج يحتلون جزءًا من دار الإسلام.

بعد فترة ترحال طويلة في المشرق العربي وبلاد الروم كأنطاكية وقونية، يختار ابن عربي سوريا وطنًا ثانيًا له، كما يسرد لنا في فتوحاته ج: ٢، ص: ٣٢٣-٣٢٤: وألطف ما في الحب ما وجدته، وهو أن نجد عشقا مفرطًا، وهوى وشوقًا مقلقًا وغرامًا ونحوًا وامتناع نوم ولذة بطعام، ولا يدري فيمن ولا بمن ولا يتعين لك محبوبك.

ولنا في هذا المعنى ذوقًا في أول دخولي إلى الشام وجدت ميلاً مجهولاً مدة طويلة في قصة طويلة إلهية متخيلة في صورة جسدية:

عشقت وما أدري الذي قد عشقته أخالقي لمحبوب أم هو من شكلي

والشيخ الأكبر قد أقام علاقات عديدة في سوريا البلد الذي هباً له إذن كما يبدو وسط أكثر حفاوة وملائمة للاستمرار في مهمته، هذا حقًا في حالة دمشق، حيث سهر بنو زكي على راحته، ولكن بالمثل كان في «حلب» حيث حتى عام ٦١٣ - ٧ - ١٢١٦ كان يتمتع بحماية الملك الظاهر.

كان الشيخ ابن عربي ينظم وقته وأواخر سني حياته بين تحرير عدد من أعماله - من بينها نبرز ديوانه - ومراجعة «الفتوحات» فقد أنهى تحريرها الثاني في عام ٦٣٦ - ١٢٣٨ بجانب الدروس التي كان يلقيها على تلامذته، يؤكد هكذا في الفتوحات: «استغنموا

وجودي من قبل رحلتي»، يبدو أن هذا هو الذي فعلوه، فكانوا يجتمعون كثيرًا بشيخهم لقراءة أعماله وذلك في ٢٢ من شهر ربيع الثاني عام ٦٣٨، ١٠ نوفمبر ١٢٤٠ م.

وإليك وصل وتكملة نورد فيها ما ذكره الشيخ عبد الله البسنوي في ذكر بعض أحوال الشيخ الأكبر ومنقبتة، وعلو مكانته، من كتابه: «مرآة الأصفياء في وصف الملامية الأخفاء» (بتحقيقنا):

قال: اعلم أن الشيخ رحمه الله ولد في مرسية من بلاد الأندلس، ليلة الجمعة سابع عشرين، وقيل: ليلة الإثنين سابع عشرين من شهر رمضان المبارك، لسنة ستين وخمسمائة، ونشأ بها إلى أن انتقل إلى إشبيلية سنة ثمان وستين وخمسمائة، ثم سافر ودخل بلاد الشرق، وطاف البلاد مصر والشام وحلب وديار بكر والموصل وخراسان، ودخل بغداد مرتين، مرة أقام بها اثني عشر يومًا، ومرة دخلها حاجًا، وسافر إلى بلاد الروم، وسكن بلدة قونية، وتزوج بوالدة الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق بن يوسف القونوي رحمه الله صاحب «العلوم اللدنية والأسرار الربانية» بركات تربية الشيخ رحمه الله، وعلى يده نجزت.

ثم انتقل الشيخ إلى مكة - شرفها الله تعالى - وجاور بها، وصنف فيها تصانيف كثيرة أعظمها كتابه المسمى بـ«الفتوحات المكية» منه ما يعقل ويعرف، ومنه ما لا يعقل ولا يعرف، ثم انتقل إلى دمشق، وصنف بها كتبًا كثيرة أجودها كتابه المسمى بـ«فصوص الحكم».

وتوفي بدمشق الليلة الثانية والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين وستمائة، ودفن بمقبرة القاضي عبي الدين الزكي بصالحية دمشق بسفح جبل قاسيون، فيكون مجموع مدة عمره سبعة وسبعين سنة وستة أشهر وخمسة وعشرين يومًا قدس الله سره، ونور الله رمسه، ونفعنا الله ببركاته في الدنيا والآخرة.

وقال الشيخ الإمام عبد الله اليافعي - روح الله روحه - في تاريخه حاكياً عن الشيخ شمس الدين الذهبي - رحمه الله - حافظ الشام، وصاحب «تاريخ الإسلام» لما ذكر الشيخ قال في ترجمته: هو الشيخ الإمام الزاهد، الولي، بحر الحقائق والفنون، ذو العلوم المفيدة، التصانيف السعيدة، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي الملقب بالمحيي المعروف بابن العربي، كان طوفاً في العلوم أسطحه راسخ،

وأوجهه شامخ لم يكن فيها نظير، ولا في عصره شبيه، انتقل إلى بلاد الروم بعد حجته، وتزوج بأم القطب، قطب الوقت الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي صاحب العلوم الدنية والأسرار الربانية وعلى يده تخرج، وكان من أعيان أصحابه المختصين بجنابه، وقد أتهم بأمر عظيم، أعني: الشيخ محيي الدين العربي رحمه الله، وما أظن أن الشيخ محيي الدين يتعمد الكذب أصلاً. انتهى كلام الذهبي الذي حكاه الإمام الياضي رحمه الله.

ثم قال الإمام الياضي: قلت الأمر العظيم الذي أتهم به الشيخ الأكمل محيي الدين رحمه الله فهو أنه ذكر في ديباجة الفصوص ما هذا ترجمته: «أما بعد، فإني رأيت رسول الله ﷺ في مُبَشِّرَةِ أُرَيْثُهَا في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرون وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منكم؛ فحَقَّقْتُ الأمانة، وأخلصت النية، وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدَّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان؛ وسألت الله تعالى أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يُخَصِّنِي في جميع ما يرقِّمُه بَنَانِي، وينطق به لساني، وينطوي عليه جَنَانِي بالإلقاء الشُّبُوحِي والنَّفْثِ الروحي في الرُّوعِ النفسي بالتأييد الاعتصامي؛ حتى أكون مترجماً لا متحكماً، ليتحقق مَنْ يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب أنه من مقام التقديس المنزَّه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبس، وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب ندائي؛ فما أُلْقِي إلا ما يُلْقِي إِلَيَّ، ولا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به عليّ، ولست بنبي رسول ولكني وارث، ولآخرني حارث». انتهى كلام الشيخ رحمه الله.

وأخذ الجمهور في تهمة الشيخ محيي الدين رحمه الله إذ لم يجدوا سبيلاً في طعن الرواية؛ لأنه يقتضي القبول، فطعنوا في الرائي، فقال فيه بعض العارفين: لعمرى، ما أنصفوا؛ لأنهم لم يعرفوه؛ لأن الشيخ رحمه الله كان يجتمع بالنبي ﷺ وبمن شاء من المنتقلين إلى الدار الآخرة متى شاء من ليل أو نهار.

هكذا ذكر صدر الدين القونوي - قدس سره - قال في «فكوك الفصوص»:

وجربت مراراً، وكان يشهد الاستعدادات التي للناس جزئياتها وكتلياتها، ويشهد نتائجها، وما سمو كل استعداد منها إلى منتهى كل إنسان بخصوصيته، ينظر بها إلى الشخص أي شخص كان، والاستطراق على كنه حاله، وما يستقبله إلى حين مستقره في مرتبة نقصه وكماله، ثم يخبر ولا يخطئ، شاهدت ذلك منه في غير واحد، وفي غير قضية من القضايا الإلهية في الأمور الكونية، واطلعت بعد فضل الله ببركته على سر القدر، وبجند الحكم الإلهي على الأشياء، فبشرني بالإصابة في الحكم بعد ذلك فيما أحكم به؛ لهذا الاطلاع، ونيل ما يتعلق الإرادة بوقوعه بموجب هذا الكشف الأعلى، فلم ينخرم الأمر عليّ، ولم ينسخ هذا الحكم، والحمد لله المنعم المفضل المكرم. انتهى كلام الشيخ صدر الدين قدس سره في «فكوك الفصوص».

ثم قال البافمي - رحمه الله - : وللشيخ محيي الدين تصانيف كثيرة في التصوف، وفي سائر العلوم، وأشعار لطيفة، وأخبار غريبة، وأكثر ما طعن الطاعنون في كتابه المسمى بـ«فصوص الحكم»، وقدم الإمام شيخ الإسلام كمال الدين الزملكاني شرحه شرحاً شافياً، وبينه بياناً كافياً، ووجهه توجيهها وافياً.

وأخبرني بعض العلماء الصالحين أن كلام الشيخ محيي الدين له تأويل بعيد، ومذهبي فيه التوقف، وقال محيي الدين أبو الفرج بن الجوزي في «تاريخه»: هو الشيخ الإمام العالم الفاضل الكامل، شيخ زمانه، وفريد عصره، وإذا فيه لم يوجد له نظيره في العلوم الشرعية والحقيقية وغير ذلك من فنون العلوم، وله تضافات كثيرة، وتوالييف غزيرة لم ينسج على منوالها ناسج، وكان يحفظ الاسم الأعظم، ويكفي أنه يعلم الكيمياء بطريق المنازلة لا بطريق الكسب، وللناس فيه أقوال كثيرة، ومذهبي فيه التوقف، والله أعلم بشأنه.

قال فيه بعض من العرفاء: ما أنصف فيه ابن الجوزي بقوله: يعلم الاسم الأعظم، إذ كان هذا الاسم الأعظم، فإن الإنسان إذا كمل صار الاسم الأعظم، إذا المراد من الاسم الأعظم سرعة الإجابة، وقد ذكر صدر الدين القونوي في «النصوص» - بالنون - أن الشيخ محيي الدين رحمه الله قال: رأيت النبي ﷺ في مبصرة، فقال لي: يا محمد، إن الله سبحانه أسرع أجابتك من دعائك إياه.

وقال أيضًا هذا العارف: وما أنصف ابن الجوزي في قوله: إنه يعلم الكيمياء عند أرباب الصناعة قلب الأعيان حتى ينقلب الرصاص فضة والنحاس ذهبًا بواسطة الإكسير، وقد كان ﷺ إكسير زمانه، طالما انقلب بإرشاده أعيان الأعيان من خساسة الحيوان إلى نفاسة الإنسان، كما قيل:

الكيمياء بتحقيق وعرفان بتبديل أخلاق حيوان بإنسان

فلن يكن غير هذا ضيعة عمس ترك في تقطير ماء ونصعيد نيران

واعترض أيضًا بعض العارفين على من قال في الشيخ: ومذهبي فيه توقف، وقال: العجب في شأن هؤلاء العلماء الأعلام، كيف توقفوا في مثل هذا الهام بعدما وصفوه بالإجلال والإعظام والإكرام والاحترام التام، إذ ما منهم إلا من أقر بولايته، واعترف بكرامته ومكانته، فما هذا بعد ذلك التعريف؟! وما هذا الإنكار بعد ذلك الإقرار؟! وهل بعد الجنة إلا النار؟!

إنما هم في ذلك كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ في الذين تخلفوا عنه وعن معاوية ﷺ: ما قاموا مع الحق، ولا قعدوا بالباطل.

وأما الفرقة الأخرى هم الذين لم يوطنوا الأشياء مواطنها، ووقفوا مع ظواهرها، وتركوا بواطنها، فلا حاجة إلى الاستشهاد بالآيات البينات على قبائحهم بالأحاديث الصحيحة على فضائحهم، إذ القرآن مشحون بهتك أسرارهم، والحديث مخزون لكشف أسرارهم؛ لأن البراهين القاطعة، والحجة الساطعة مسلطة على الظواهر بغير نيسر، والأمر عند العلماء الراسخين بالعكس، والحكم المعتاد مطرد بين الإنسان لكل قوم لسان واعتبار، واصطلاح في سيرهم تفردوا وتميزوا به عن غيرهم، فإذا سمعوا من لم يكن منهم أنكرهم، وربما أداه الجهل إلى أن كفرهم، ولا يلزم من أن يكون لزيد لسان واصطلاح لا يفهمه عمرو أن يكون ذلك باطلاً في نفسه.

وهذه الفرقة نبهها الله من مستها، وأيقظها من غفلتها، كما قيل:

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَاحِبًا وَأَفْتُهُ مِنْ الْفَهْمِ السَّقِيمِ

فليتهم إذ لم يعرفوا اعترفوا، وإذا اعترفوا أنصفوا، ولكنهم كما قال حجة الإسلام الإمام محمد الغزالي ﷺ: كصخرة في فم الوادي، فما هي شربت الماء ولا تركت غيرها

يشرب، وما أحسن ما قال بعض المشايخ: إذا عجزت عن شيء، فلا تعجز عن رؤية العجز والتقصير.

أما مصنفات الشيخ رحمه الله فهي تزيد على خمسمائة مصنف، فقد ذكر الشيخ في رسالة كتبها لبعض المديرين، فقال فيها: قد سألتني بعض الأخوان أن أقيّد مصنفات في علم الحقائق والأسرار على طريق التصوف وفي غير هذا الفن، فقيدت له - وفقه الله تعالى - إلا أن بعض هذه الكتب إن طلبت فهي قليلة؛ لأنني كنت قد أودعتها لشخص لأمر طراً فلم يردّها عليّ ذلك الشخص، ومنها كمل وهو الأكبر، ومنها لم يكمل وهو الأقل، وما قصدت في كل ما ألفته مقصد المؤلفين ولا التأليف، وإنما كانت ترد عليّ من الحق نوادر يكاد العقول تحترق منها، فكنت أتشاغل عنها بتقييد ما يمكن منها، فخرجت مخرج التأليف لا من حيث القصد، ومنها ألفته عن أمر إلهي يأمرني الحق سبحانه وتعالى في واقعة أو مكاشفة، ثم ذكر رحمه الله الكتب التي صنفها إلى حين سؤال السائل، وصنف رحمه الله بعد ذلك تصنيفات كثيرة.

وقال رحمه الله في «الفتوحات المكية» في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة في معرفة ثلاثة أسرار: «فالعلم الإلهي هو الذي كان سبحانه معلمه بالإلهام والإلقاء وبيانزال الروح الأمين على قلبه، وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا فوالله ما كتبت منه حرفاً إلا عن إمام إلهي، وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني، هذا جملة الأمر مع كوننا لسنا برسل مشرعين ولا أنبياء مكلفين بكسر اللام - اسم فاعل - فإن رسالة التشريع ونبوة التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد ﷺ فلا رسول بعده ﷺ، ولا نبي بشرع ولا يكلف، وإنما هو علم وحكمة وفهم عن الله فيما شرعه على السنة رسله وأنبيائه عليهم سلام الله، وما خطه وكتبه في لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق، فالتزليل لا ينتهي بل هو دائم دنيا وآخره.

وإنما قلنا ذلك لثلاثين متوهم أي وأمثالي ادعي نبوة، لا والله ما بقي إلا ميراث وسلوك على مدرجة محمد رسول الله ﷺ خاصة، وإن كان للناس عامة ولنا ولأمثالنا خاصة من النبوة ما أبقي الله علينا منها مثل: المبشرات، ومكارم الأخلاق، ومثل حفظ القرآن إذا استظهره الإنسان؛ فإن هذا وأمثالها من أجزاء النبوة الموروثة.

وقال في بيان وزراء المهدي في «الفتوحات»: «فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه، أعطيت مفتاح الفهم فيه والإمداد منه».

فإذا عرفت هذا فلنذكر بعض مصنفاته عليه السلام فمنها:

في التفسير: «التفسير الصغير» في ثمانية مجلدات. و«التفسير الكبير» المشتمل على تسعة وتسعين مجلدًا إلى سورة الكهف، وهو كفى مصنفه. وكتاب: «الجمع والتفصيل في أسرار عالم التنزيل»، قال عليه السلام في شأنه: أكملت إلى سورة «مريم»، وجاء بديعًا في شأنه، وما أظن على البسيطة من نزع في القرآن ذلك المنزع، وذلك إلى رتب الكلام فيه كل آية على ثلاث مقامات: مقام الجلال أولاً، ثم مقام الجمال ثانياً، ثم مقام الاعتدال، وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدي، وهو مقام الكمال، وأخذ الآية من مقام الجلال والهيبة، وأتكلم عليها حتى أردتها إلى المقام بالطف إشارة، وأحسن عبارة، ثم أخذ تلك الآية بعينها فأتكلم عليها من مقام الجمال، وهو يقابل المقام الأول حتى أردتها إلى المقام كأنها إنما أنزلت في ذلك خاصة، ثم أخذ تلك الآية بعينها فأتكلم عليها في مقام الكمال بكلام لا يشبه الوجهين المتقدمين في هذا المقام. أتكلم على ما فيها من أسرار الحروف الكبار والحروف الصغار التي هي الحركات، والسكون الحي، والسكون بالميت إن كان فيها شيء من ذلك والنسب والإضافات والإشارات وما أشبه ذلك، وإذا فرغت من ذلك انتقلت إلى الآية التي تجاورها، وما فيه كلمة لأحد أصلاً إلا إن كان استشهداً وهو قليل.

وكتاب: «المثلثات الواردة في القرآن»، مثل قوله تعالى: ﴿لَا فَاْرِضٌ وَلَا يَكْرُ عَوَانٌ بَيِّنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]. وكتاب: «المسبغات الواردة في القرآن»، مثل قوله تعالى: ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف: ٤٣] و﴿وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ﴾، و﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، و﴿وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وكتاب: «إيجاز البيان من الترجمة عن القرآن».

وأما تصانيفه في الأحاديث الشريفة فمنها: كتابه المسمى بـ«مختصر المسند الصحيح لمسلم بن الحجاج». وكتاب: «مختصر مصنف ابن عيسى الترمذي». وكتاب: «المصباح في الجمع بين الصحاح». وكتاب: «مفتاح السعادة» جمع فيه بين متون مسلم والبخاري

وبعض أحاديث الترمذي. وكتاب: «الحديث العالي» لم يشترط فيه الصحة. وكتاب: «كنز الأبرار فيما روي عن النبي المختار ﷺ في الأوعية والأذكار». وكتاب: «مشكاة الأنوار فيما روي عن الله سبحانه من الأخبار». وكتاب: «الأربعين المتكاملة». وكتاب: «الأربعين الطوال».

وأما تصنيفه في أصول الكلام فهو: كتاب: «المعلوم في عقائد علماء الروم». وكتاب: «المعلل باختصار المحلى» لابن الحزم في الفقه. وكتابه: «الحجة البيضاء على طريق الفقهاء» وهي في مجلدات، كبير الحجم.

وأما تصانيفه في علوم الحقائق على لسان أهل التصوف فمنها: كتاب: «مبايعة القطب بحضرة القرب» يحتوي على مسائل جمة من مراتب الأملاك، والمرسلين، والنبين، والعارفين، والروحانيين. وكتاب: «منهاج الارتقا إلى افتضاخ أبقار النقا بجنان اللقا» رتبه على ثلاثمائة باب، في كل باب عشر مقامات، وهي يتضمن ثلاثة ألف مقام. وكتاب: «الكنه الذي لا بد للمريد منه». وكتاب: «كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى». وكتاب: «الجللاء في أسرار روحانيات الملأ الأعلى». وكتاب: «عقلة المستوفز».

وكتاب: «التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية». وكتاب: «الإسفار عنه نتائج الأسفار». وكتاب: «التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات الخمس والأيام المقدرة الأصلية». وكتاب: «إنزال الغيوب على مراتب القلوب». وكتاب: «مشاهدات الأنوار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية». وكتاب: «الأمر المحكم المربوط في معرفة ما يحتاج إليه أهل طريق الله بالشروط». وكتاب: «إنشاء الجداول والدوائر في الرقائق والدقائق والحقائق».

وكتاب: «مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم» وهو كتاب غريب، قال الشيخ رحمه الله فيه: لم يصنف في ظني مثله. وكتاب: «حلية الأبدال». وكتاب: «المبادئ» يشار فيه أن الإعادة مبدأ، وأن العالم في كل نفس يبدأ. وكتاب: «الحكم والشرائع الصحيحة والسياسة». وكتاب: «الغيب» وكتاب: «الخزائن» وكتاب: «روضة العاشقين». وكتاب: «الأحادية» وهو يتضمن الأحادية والوحدانية والفردانية والوثرية، ونفي الكثرة من الوجود العددي. وكتاب: «افو» وهو يتضمن معرفة الضمان، وإضافات النفس. وكتاب:

«الرحمة» يتضمن معرفة التخصيص عنها، والتعميم. وكتاب: «الدرة الفاخرة في ذكر مشايخ المغرب» صنفه الشيخ ببلاد المغرب، ولم يصبحه معه إلى المشرق، فلما ورد الشام اختصره في خاطرة في غير مراجعة إلى الأصل. وكتاب: «المسامرات». وغير ذلك إلى أن تزيد على خمسمائة تصنيف.

وذكر الشيخ رحمه الله من تصانيفه كتاب «جلاء القلوب» وقال: اتفق لي في هذا الكتاب عجيبة، وذلك أني لما وضعته أخذ كل واحد من إخواننا كراسة للنظر إليها، وأخذت أنا صدر الكتاب، وكان في نحو عشرين ورقة، فخرجنا إلى خارج البلد مع أصحابنا فعقدنا في ريوه نطالع فيه، وكان من أبدع المصنوعات فلما فرغنا من قراءته وضعناه في الأرض فاختطفت، وما أدري اختطفه الجن أم رجال من البشر ممن يحتجب عن الأبصار، وما عرفت له خبراً إلى الآن، وأما بقية الكتاب فما جمعته بعد ذلك وما رد عليّ شيء منه مما كان في أيديهم فتلّف. وهذا كان من شأنه.

وروي أن الشيخ لما صنف «الفتوحات المكية» من ظهر قلبه، وضعها بعدما فرغ أجزاء غير مخططة ولا مجلدة على سطح الكعبة - شرفها الله تعالى - ولم ينزلها إلا بعد سنة ولم تنعب به الرياح، ولم تبلها الأمطار مع كثرة رياح مكة المشرفة وأمطارها، فعند ذلك ارتفع الالتباس، وكتبها العلماء، وانتشرت بين الناس.

واعلم أن جميع مصنفات الشيخ رحمه الله لم تخرج إلى الناس فضاع، وجهل أمر بعضها في حياة الشيخ، وبعضها بعد وفاته - روح الله روحه - فالذي ذكرت منها في هذه الرسالة ترغيباً للطالبيين، وتشويقاً للمحبين.

وحكي أن مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الصديقي الفيروز آبادي صاحب «القاموس» - رحمه الله - قد وقف إجازة الشيخ كتبها للملك المعظم صاحب دمشق، وقال في آخرها: وأجزت له أن يروي عني مصنفاتي، ومن جملتها كذا وكذا، وعد نيفاً وخمسمائة كتاب، وأنا الفقير الجامع لهذه الرسالة قد رأيت في رسالة التي كتبها من العلماء العارفين أحد تلامذة مجد الدين الفيروز آبادي قال فيها: فتكلم الفقهاء في بعض مصنفات الشيخ لقصور فهمهم لإدراك معانيها، فاستفتى السلطان الأعظم الناصر لدين الله شيخنا وأستاذنا أفضى قضاة المسلمين مجد الدين محمد الفيروز آبادي ما هذا ترجمته: ما تقول

السادة العلماء - شيد الله بهم أزر الدين، ولم بهم شعث المسلمين - في الشيخ الأعلام الأكمل محيي الدين ابن العربي في كتبه المنسوبة إليه كـ«الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم» وغير ذلك هل يجوز قراءتها وإقرائها؟ وهل هي من الكتب المسموعة المقروءة أم لا؟ فآفتونا جواباً شافياً لتحوز جزيل الثواب من الله الكريم الوهاب.

فأجاب شيخنا أقضي القضية مجد الدين محمد - رحمه الله - ما هذا ترجمته: اللهم أنطقنا بما فيه مرضاتك، الذي اعتقده من حال المسئول عنه، وأدين الله به أنه كان شيخ الطريقة حالاً وعلماً، وإمام أهل الحقيقة حقيقةً ورسماً، ومبين رسوم المعارف فعلاً واسماً. إذا تغلغل فكر المرء في ظرف من بحر مجده غرقت خواطره، عباب لا تكدره الولاء، وسحاب تقاطرت عنه الأنواء، كانت دعوته تحترق السبع الطبايق، وتتعرف بركاته فضلاء الآفاق، وأنا أصفه وهو فوق ما وصفته، وغالب ظني بل يقيني بأنني ما أنصفته

وما علي إذا ما قلت معتقدي دع الجهول يظن القول عدوانا

بالله، وتالله، والله العظيم، وبمن أقامه جهة فينا وبرهانه، إن الذي قلت بعض في مناقبه ما زدت إلا لعلني زدت نقصاناً، ومن خواص كتبه ومصنفاته أنه من واظب على مطالعتها، والنظر فيها، والتأمل في معانيها، انشرح صدره لحل المشكلات والعضلات، هذا اللسان لا يكون إلا لمن خصّه الله تعالى بالعلوم الدنية والمعارف الربانية، ومن جملتها تفسير القرآن في تسعة وتسعين مجلداً بلغ ﷺ فيه إلى تفسير سورة «الكهف» عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ [الكهف: ٦٥] فاستأثر الله بها، وتوفي الشيخ الأكمل محيي الدين ولم يكمله، وهذا التفسير كتاب عظيم، كل سفر منه بحر لا ساحل له، ولا عجب في ذلك؛ لأنه صاحب الولاية العظمى، والصديقة الكبرى فيما نعتقد، وندين الله تعالى به.

وثم طائفة من جهلهم وعيهم ببالغون في الإنكار على قطب العارفين إمام الحقيقة والشرعية سيدنا شيخ الشيوخ محيي الدين ابن العربي، وربما بلغ بهم العي والجهل إلى التكفير، وما ذلك إلا لقصور أفهامهم عن درك مقاصد أقواله وأحواله، ولم يبلغ أفهامهم إلى اقتطاف ثمار معانيه؛ فلذلك تكلموا فيه، والله در القائل:

علي نحت القوافي من معادنها وما علي إذا لم تفهم البقر

هذا الذي نعلم ونعتقد، والله هو المرشد والمسدد، كتبه الملتجئ إلى حرم الله تعالى محمد الصديقي. انتهى جواب شيخنا أفضى القضاة.

ثم عرض هذا الجواب على السلطان المذكور الناصر لدين الله فاستفتى أبا بكر محمد ابن الخطاط الجيلي - تاب الله عليه أن كان قد رجع إليه - ما هذا ترجمته: ما يقول الفقيه في الكتب المنسوبة إلى الشيخ محيي الدين العربي كـ«الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» وغير ذلك هل يجوز تعلمها وتعليمها، وإظهارها بين الناس واعتقادها أم لا؟ وهل هي مخالفة للسنة أم من العلوم النافعة؟ فإن شيخنا شيخ الإسلام أفضى القضاة مجد الدين - نفع الله به المسلمين - لما سُئِلَ عن ذلك فأجاب بما يقتضي تفضيل كتب الشيخ محيي الدين عليه ما استمر من كتب العلوم النافعة، ولم يقر ذلك في القلب فأوضح لنا الجواب، فأجاب الفقيه المذكور وبالله التوفيق قد آن لابن الخطاط ألا تأخذه لومة لائم، لا يجوز، ولا يحل تحصيل كتب الشيخ محيي الدين العربي، ولا قراءتها ولا إقراءها؛ فإنها مردودة على مصنفها، وما أظن الشيخ مجد الدين أقدم على ما أقدم إلا لعدم إمعان النظر، ثم ذكر في فتواه كلاماً لا يليق بنا نقله إذ كل يعمل على شاكلته.

فأجاب عنه أفضى القضاة مجد الدين محمد بأجوبة طبقت بها الآفاق، ووقع عليه الإجماع والاتفاق، ما هذا ترجمته: الحمد لله على كل حال، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً ووفقنا لاجتنابه، فقد ذكرت معتقدي في الشيخ الأكمل محيي الدين ابن العربي بعد مواظبتي على كتبه التي تشرح صدور العارفين، وتنور قلوب أهل البداية في السالكين، وأمعت النظر فيها، والتأمل في حقائقها ومعانيها، واقتطاف أطايب ثمراتها، وهو شيخ المحققين، وإمام العارفين، وقطب الأولياء والصالحين، هذا الذي نعرفه، ونتحققه، وندين الله به، ومن نظر في أول «الفتوحات المكية» ومعتقده عليه واتباعه السنة الشريفة النبوية واقتفاء الأحاديث، وبناء أبوابه بملكته عرف - إن كان ممن شرح الله صدره بنور العلم اللدني - مقدار الشيخ الأكمل محيي الدين عليه وجلالة قدره، وأصالة أمره، وقول الفقيه: إن كتب الشيخ محيي الدين ابن العربي لا يجوز ولا يحل تحصيلها ولا قراءتها ولا سماعها فإنها مردودة إلى مصنفها... إلى آخر مقاله ليس هو منفرد به، بل قول جماعة في فقهاء الظاهرين الذين ينطقون بها، وأكثرهم يعتقدون خلافه، وإنما ينطقون بما يوافق عقول العامة العاجزين عن فهم شيء من معاني كلام الشيخ الأكمل

محيي الدين؛ فإنهم متى سمعوا خلافه أنكروا وبدعوا وشنعوا، أليس حافظ الأمة أبو هريرة رضي الله عنه يقول: «حفظت من رسول الله ﷺ وعائين من العلم بشت أحدهما فيكم، وأما الوعاء الآخر فلو بشته لقطع مني هذا البلعوم» هكذا ذكر أبو عبد الله البخاري في صحيحه.

أراد به ﷺ علوم الحقيقة التي ليست من شأن من لا يفهم شيئاً من ذلك خاص من خصّه الله تعالى من الصديقين والأوتاد المقربين، والظاهري المنكر معذور من هذا الوجه، وأما مبالغته في تكفير الشيخ ابن العربي فقد بسطنا عذره في ذلك كان الشيخ كمال الدين الزمלקاني - رحمه الله تعالى - من أجل مشايخ الشام، وكان يقول: ما أجهل هؤلاء الذين ينكرون على الشيخ الأكمل محيي الدين لأجل كلمات وألفاظ وقعت في كتبه قد قصرت أفهامهم عن إدراك معانيها، فليأتوني لأحل لهم ما أشكل عليهم، وأبين لهم مقاصد الشيخ محيي الدين في تلك الكلمات والألفاظ، بحيث يظهر لهم الحق، ويزول عنهم الوهم.

وقول الفقيه: إن كتب الشيخ محيي الدين لا يجوز ولا يحل تحصيلها ولا قراءتها ولا سماعها، هذا جهل صريح، وقول قبيح لا يمكن النطق به لمسلم، ولا يحل إلا إذا وقف على كتب الشيخ جميعها، واطلع على مضمونها ومكوناتها، ورأى في جميعها ما يخالف الكتاب والسنة، فإن كتب الشيخ محيي الدين ﷺ تزيد على خمسمائة كتاب كما سبق ذكره، «التفسير الكبير» و«التفسير الصغير» و«تفسير الجمع والتفصيل على طريق المفسرين العارفين» ليس فيه شيء مما ينكر عليه، ومنها كتاب: «المعلّى على المحلى» فهو كتاب في الفقه، وهو مختصر أبي محمد بن حازم، وهو من أحسن كتب الفقه بديع لم يصنف مثله في حسن الاختصار وإحاطته على جميع المجتهدين الكبار من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين إلى زمانه، فهل يجوز لمسلم أن يقول مثل هذه الكتب لا يحل تحصيلها ولا قراءتها ولا سماعها؟!!

ومن حرم الاشتغال بالعلوم الشرعية، ومن حرم الاشتغال بها فقد كفر أعادنا الله تعالى في هذه الفتاوى، والنصائح الفاضحة، والقبائح الواضحة، وكم للشيخ محيي الدين العربي من تصنيف وتأليف لطيف في الأحاديث وغيرها، ومنها «رياض الفردوسية في جميع ما وري عن النبي ﷺ عن رب العالمين بلا واسطة» ولا أعلم أن أحداً اعتنى بجمعه، وظفر بحصره قبل الشيخ ﷺ، هل يجوز لمن شم رائحة الإسلام أن ينهى عن تحصيل هذا الكتاب أو قراءته أو إسماعه؟!!

فمن قال بهذا فهو كافر من أعداء الله ورسوله أعادنا الله من جهل الجاهلدين، وزين الزائغين.

فهذا قول من قال: لا يجوز ولا يحل تحصيل كتب الشيخ ابن العربي، ولا قراءتها، ولا إسماعها. انتهى كلام الفيروز آبادي في فتواه.

واعلم أن الحاصل من مفهوم هذه المقالات، أن الناس اختلفوا في الشيخ رحمه الله فرقة تعتقد ولايته، وتعرف قدره ومكانته، وفرقة شككت في أمره، أو أنكرت عليه بل على أكثر أهل السلوك لكونهم عن ذوقه غافلين، وفي علم اللدني جاهلين، فذكر الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في «لطائف المنن» أن الشيخ عز الدين - رحمه الله - كان في أول أمره من المنكرين أشد الإنكار على الصوفية، فلما حجج الشيخ أبو الحسن الشاذلي - قدس سره - ورجع جاء إلى الشيخ عز الدين قبل أن يدخل بيته، وأقرأه السلام عليه من النبي ﷺ فخضع الشيخ عز الدين لذلك، ولزم مجلس الشيخ أبي الحسن الشاذلي، وصار يباليغ الثناء على الصوفية، وحضر معهم مجالس السماع، والله يهدي من يشاء.

وحكي أن الشيخ أبا العباس الخراساني كانت بينه وبين الشيخ موالاه أنه قال: جرت لي أمور غريبة النظر، عجيبة الخبر: رأيت في مشاهدتي أولياء دائرة مستديرة في وسطها اثنان أحدهما الشيخ أبو الحسن الصبان والآخر رجل أندلسي، فقيل لي: أحد هذين هو الغوث، فبقيت متحيراً لا أعلم من هو منهما، فظهرت لهما آية فخرا ساجدين، فقيل لي: الذي يرفع رأسه أولاً هو القطب الغوث، فرفع الأندلسي رأسه فحققته، فوقفت إليه فسألته سؤالا بغير حرف ولا صوت، وسرت لسائر دائرة الأولياء أخذ مشكل ولي بقسط.

وحكي عن الشيخ عبد الغفار القوصي أن قال: حدثني الشيخ عبد العزيز المنوفي عن خادم الشيخ محيي الدين ابن العربي قال: كان الشيخ يمشي وإنسان يسبه والشيخ ساكت لا يرد عليه، فقلت: يا سيدي ما تنظر إلى هذا؟ قال لي: ولمن يقول؟ قلت: لك يا سيدي، فقال: لا يسبني، قلت: كيف؟ قال: هذا تصورت له صفات ذميمة، فهو يسب تلك الصفات، وما أنا موصوف بها^(١).

(١) في «الوحيد في سلوك أهل التوحيد» (٢/ ١٨٧)، بتحقيقنا.

قال الشيخ الأكبر في «الفتوحات المكية» في باب الوصايا: "يا ولي، احبس نفسك عن القليل من الذم تأمن كثيره؛ فإن النفس فيها لاجاة إذا نوزعت صدعت، وإذا سكنت عنها انقمعت، قال الأحنف بن قيس في هذا المعنى: من لم يصبر على كلمة أسمع كلمات، ورب غيظ قد تجرعت غحافة ما هو أشد منه. يا ولي، والله ما عاقبت أحدًا يجب على أدبه في حال غضبي فإذا ذهبت عني حالة الغضب والغيط ورأيت المصلحة له في الأدب أدبته، وأما ما يرجع إلي فأعفو عنه عن طيب نفس وعدم إقامة على دغل وحقد، وأبذل جهدي في إيصال خير إليه، وأسارع إلى قضاء حوائجه".

قال رحمه الله أيضًا في وصاياه: «وإذا سبك إنسان فانظر فيما سبك به، فإن كان ما سبك به صفة فيك فلا تلمه، فما قال إلا حقًا، ولم نفسك، وأزل عنها تلك الصفة المذمومة، واشكره على ما ظهرت منه، فلقد بالغ في نصحك وإن لم يقصده ولكن الله أنطقه، فارع له ذلك. وإن سبك بما ليس فيك فخذ ذلك منه تذكرة وتحذيرًا يحذرك بها ذكره أن تذكره لئلا تتصف به فيما تستقبله من زمانك، فقد نصحك على كل حال، فإن صدق فيما قال فقل: غفر الله لي ولك وللمسلمين، وإن كذب فيما قال فقل: غفر الله لك».

وصية: واحذر أن تكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب، فقد ثبت أنه: «من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما، إن كان كما قال وإلا رجعت عليه».

ومعنى الرجوع عليه أنه هو الكافر، فإنه من كفر مسلمًا فهو كافر، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ١٣] فقال الله تعالى فيهم: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ والسفيه هو الضعيف الرأي، أي: يقولون إنهم ما آمنوا إلا لضعف رأيهم وعقلهم، فجاز ذلك عليهم لقول الله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ أي: هم الذين ضعفت آراؤهم؛ فحال ذلك الضعف بينهم وبين الإيمان ﴿وَلَيْكُنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فنحفظ من الكلام القبيح، وهو أن تنسب صفة مذمومة لأخيك المؤمن وإن كانت فيه لا في حضوره ولا في غيبته، فإنك إن واجهته بذلك فقد عبرته، فما تأمن أن يعافيه الله من تلك الصفة ويبتليك بها، وقد ورد: «لا تظهر الشبهة

بأخيك فيعافيه الله ويبتليك»^(١).

وإن كان غائباً فهي غيبة، وقد نهاك الله عن الغيبة، فإنك إذا ذكرته بأمر هو فيه مما يسوؤه لو قابلته به فقد اغتبتته، وإن نسبت إليه من القبيح ما ليس فيه فذلك البهتان، ولا بد أن تحبني ثمرة غرسك إلا أن يعفو الله بإرضاء الخصم، وأن يعود عليك وبالك ما نسبته إلى أخيك المؤمن مما ليس هو عليه.

وكذلك خداع المؤمن فلا تكن ممن يخادع الله، فإنك إن اعتقدت ذلك كنت من الجاهلين بالله حيث تخيلت أنك تلبس على الحق وأن الله لا يعلم كثيراً مما تعلمون ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣]، وإن خادعت المؤمن فما تخادع إلا نفسك كما قال تعالى: ﴿تَتَخَدَّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩] وما يشعرون في خداعهم الذين آمنوا؛ فإنهم مؤمنون أيضاً بالباطل، وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون، فوصفهم بالإيمان بالباطل، وقال في حديث الأنواء فيمن قال مطرنا بنوء كذا: «إنه كافر بي مؤمن بالكوكب»^(٢)، فهذا قوله: ﴿وَمَا يَتَخَدَّعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ في خداعهم الذين آمنوا، وأما في خداعهم الله فإن الله هو خادعهم بخداعهم أي: هو خداع الله بهم لكونهم اعتقدوا أنهم يخادعون الله.

وإياك يا أخي والاستهزاء والسخرية بأهل الله؛ فإن الاستهزاء بأهل الله استهزاء بدين الله، ولا تتخذهم ضحكة؛ فإن وبال ذلك يعود عليك يوم القيامة؛ فيسخر منك ويستهزئ بك، وهو أن يريك بالفعل ما فعلته أنت هنا، أعني: في الدنيا بالمؤمن إذا لقيته تقول: أنا معك، على طريق الهزء به والسخرية منه، فإذا كان يوم القيامة يجازيك الله عدلاً بقدر ما تراءيت به للمؤمنين من الإقبال عليهم والإيمان بما هم عليه أهل الله ﷺ.

وقد رأينا على ذلك جماعة من المدرسين الفقهاء يسخرون بأهل الله المتيمين إلى الله، المخبرين عن الله بقلوبهم ما يرد عليهم من الله فيأمر من هذه صفته إلى الجنة حتى ينظر إلى ما فيها من الخير فيسرون أهل الله في حال استهزائهم بهم، ويتخيلون أنهم صادقون فيما يظهرون به إليهم، فإذا وفي الله جزاء عملهم، وانفجرت لهم الجنة بخيرها، أمر الله الملائكة

(١) رواه البيهقي في الشعب (٣١٥/٥).

(٢) رواه البخاري (٣٥١/١)، ومسلم (٨٣/١).

أن تصرفهم عنها إلى النار؛ فتصرفهم إلى النار، فذلك استهزاء الله بهم، كما أن هؤلاء المنافقين لما رجعوا إلى أهلهم قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، وقال: ﴿سَخِرُوا مِنْهُ﴾ [هود: ٣٨] ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤] كما كانوا في الدنيا يضحكون من المؤمنين لإيمانهم.

وكذلك بعض المؤمنين يضحكون من أهل الله في الدنيا ولا سيما الفقهاء إذا رأوا العامة على الاستقامة يتحدثون بما أنعم الله عليهم في بواطنهم يضحكون منهم، ويظهرون لهم القبول وهم في بواطنهم على خلاف ذلك، فلا أقل يا أخي إذا لم يكن منهم أن تسلم لهم أحوالهم فإنك ما رأيت منهم ما ينكره دين الله ولا ما يردده العلم الصحيح النقل والمعقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين: ٣٠، ٢٩]، هكذا والله رأيت فقهاء الزمان مع أهل الله يتغامزون عليهم، ويضحكون منهم، ويظهرون القبول عليهم وهم على غير ذلك.

فاحذر من هذه الصفة، ومن صحبة من هذه صفته لئلا يسرقك الطبع، فما أعظم حسرتهم يوم القيامة فهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى، والعذاب بالمغفرة، والحياة الدنيا بالآخرة، ﴿فَمَا رَیْتُمْ تُجَرِّتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

وصية:

واحذر يا أخي، أن تكون من شرار الناس؛ فينقي الناس لسانك، فإن من شرار الناس الذين يكرمون انتقاء السستهم، وأنت أعرف بنفسك في ذلك، كما روت عائشة - رضي الله عنها - عن رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ أَكْرَمَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ شَرِّهِ»^(١).

فاحذر أن تكون ممن هذه صفتهم؛ فتكون من شر الناس بشهادة رسول الله ﷺ.

وصية:

إذا قلت خيراً، ودللت على خير؛ فكن أنت أول عامل به، والمخاطب بذلك الخير، وانصح نفسك؛ فإنها أكد عليك، فإن نظر الخلق إلى فعل الشخص أكثر من نظرهم إلى قوله، والاهتداء بقوله.

(١) رواه البخاري (٢٢٤٤ / ٥).

واجهد أن تكون ممن يهتدي بهداك؛ فتلحق بالأنبياء مبرأثا فإن رسول الله ﷺ يقول:
«لأن يهتدي بهداك رجل واحد خير لك مما طلعت عليه الشمس»^(١).

وإياك أن تدعي ما ليس لك؛ فإن ذلك ليس من المروءة، مع فيه من الوزر عند الله،
وإن رميت بشيء مذموم فلا تتصر لنفسك، واسكت، ولا تكذب من رماك، ولا تقر على
نفسك بما لم تفعل مما نسب، وهكذا فعل ذو النون مع المتوكل حين سأله عما يقول الناس
فيه من رمية بالزندقة، فقال: يا أمير المؤمنين، إن قلت: (لا) أكذب الناس، وأن قلت:
(نعم) كذبت على نفسي؛ فاستحسن ذلك منه أمير المؤمنين وما قيل فيه قول قائل، فردّه إلى
مصر مكرماً، واعتذر له، وحكايته في ذلك مشهورة.

أيها الإخوان الخلان، إذا عرفتم بعض أخلاق الشيخ ومنقبته، وأصغيتم بحسن
القبول لوصيته فاستمعوا الآن سمو مكانته، وعلو درجته، ولا سيما حسن عقيدته وسيرته
ﷺ وجعل مثواه بحبوحه الجنات بفضلته ورحمته.

أما علو مكانته:

قال - قدس سره - في أول «الفتوحات المكية»: بعد الحمد لله والتحية، والصلاة
على سر العالم ونكته، ومطلب العالم وبغيته: السيد الصادق المدالج إلى ربه، الطارق
المخترق به السبع الطرائق ليريه من أسرى به إليه ما أودع من الآيات والحقائق فيما أبدع
من الخلائق الذي شاهدته عند إنشاء هذه الخطبة في عالم حقائق المثال في حضرة الجلال
مكاشفة قلبية في حضرة غيبته، ولما شهدته ﷺ في ذلك العالم سيداً معصوماً المقاصد، محفوظ
المشاهد، منصوراً مؤيداً، وجميع الرسل بين يديه مصطفون، وأمة التي هي خير أمة
أخرجت عليه ملتفون، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون، والملائكة المولدة
من الأعمال بين يديه، والصديق على يمينه الأنفس، والفاروق على يساره الأقدس، والختم
بين يديه، وعلي يترجم عن الختم بنسائه، وذو النورين مشتمل برداء حياته مقبل على شأنه،
فالتفت السيد الأعلى، والمورد العذب الأحلى، والنور الأكشف الأجل، فرآني وراء الختم
لاشترائك بيني وبينه في الحكم، فقال له السيد: هذا عديلك وابنك وخليلك، انصب له منبر
الظرفاء بين يدي، ثم أشار إلى أن عليه يا محمد، فأين على من أرسلني، وعلى فإن فيك

(١) رواه البخاري (١٣٥٧/٣)، ومسلم (١٨٧٢/٤).

شعرة مني لا صبر لها عني، هي السلطانة في ذاتك، فلا ترجع إلي إلا بكاتبك، ولا بد لها من الرجوع إلى اللقاء، فإنها ليست من عالم الشقاء، فما كان مني بعد بعثي شيء في شيء إلا سعد.

وكان ممن شكر في الملأ الأعلى وحده، فنصب الختم المنبر في ذلك المشهد الأخطر، وعلى جهة المنبر مكتوب بالنور الأزهر الأخضر: هذا هو المقام المحمدي الأطهر، من رقي فيه فقد ورثه، وأرسله الحق في العالم حافظاً لحرمة الشريعة، وبعثه، ووهبت في ذلك الوقت مواهب الحكم حتى أوتيت جوا مع الكلم، وشكرت الله ﷻ، وصعدت أعلاه، وحصلت في موضع وقوفه ﷺ، ومستواه، وبُسط لي على الدرجة التي أنا فيها كم قميص أبيض، فوقفت عليه حتى لا أباشر الموضع الذي بآشره ﷺ بتقديمه تنزيهاً له، وتشريقاً، وتنبيهاً لنا، وتعريضاً أن المقام الذي شاهده من ربه لا تشاهده الورثة إلا من وراء ثوبه، ولولا ذلك لكشفنا ما كشف، وعرفنا ما عرف، ألا ترى أن تقفو أثره لتعرف خبره، لا تشاهد من طريق سلوكه ما شهد منه، ولا تعرف كيف تخبر بسلب الأوصاف عنه، فإنه شاهد مثلاً تراثاً مستويّاً لا صفة له، فمشى عليه، وأنت على أثره لا تشاهد إلا أثر قدميه، وهنا سر خفي إن بحثت عليه وصلت إليه، وهو من أجل أنه إمام، وقد حصل له الإمام لا يشهد أثراً، ولا يعرفه فقد كشفت ما لا يكشفه.

وهذا المقام قد ظهر إنكار موسى عليه السلام وعلى سيدنا على الخضر، قال العبد: فلما وقفت ذلك الموقف الأسنى بين يدي من كان في ليلة إسرائه قاب قوسين أو أدنى قمت مقنناً خجلاً، ثم أيدت بروح القدس؛ فافتحت مرتجلاً:

يا منزل الآيات والأشياء	ما نزل على معالم الأسماء
حتى أكون لحمد ذاك جامعاً	بمحامد السراء والضراء

ثم أشرت إليه ﷺ:

ويكون المسجد العلم الذي	جردته من ذروة الخلفاء
وجعلته أصل الكريم وآدم	ما بين طينه خلقه والماء
ونقلته حتى استدار زمانه	وعطفته آخره على الإبداء

وأقمته عبداً ذليلاً خاضعاً دهرًا يناجيكم بغار حراء
حتى أتاه مبشراً من عندكم جبريل المخصوص بالأنباء
قال السلام عليك أنت محمد سر العباد وخاتم النباء
يا سيدي أقول فقال لي صدقاً نطقـت فأنـت ظل رداء
فأحمد وزد في حمد ربك جاهداً فلقد وهبت حقائق الأشياء
وانشر لنا من شأن ربك ما انجلي لفؤادك المحفوظ في الظلماء
من كل حق قائم بحقيقة يأتبك موهوباً بغير شراء

ثم شرح ﷺ في الكلام بلسان العلام من بدء العالم إلى الختام بالتفصيل التام، فليطالع ثمة.

ثم قال في سياقه: ثم أظهرت أسراراً، وقصصت أخباراً لا يسع الوقت إيرادها، ولا يعرف أكثر الخلق إيجادها، فتركها موقوفة على رأس [الهقعة] خوقاً من وضع الحكمة في غير موضعها، ثم رددت من ذلك المشهد النوري العلي إلى العالم السفلي، فجعلت ذلك الحمد المقدس خطبة الكتاب، والحمد لله المغني الوهاب. فهذه سمو منزلته.

وأما عقيدته وهي هذه فقال ﷺ: فيا إخواني المؤمنين - ختم الله لنا ولكم بالحسنى - لما سمعت قوله تعالى عن نبيه هود عليه السلام حين قال لقومه المكذبين به وبرسالته: ﴿إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ وَآشْهَدُ وَأَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤].

فأشهد ﷺ قومه مع كونهم مكذبين به على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والإقرار بالوجدانية لما علم ﷺ أن الله سبحانه سيوقف عباده بين يديه ويسألهم عما هو عالم به لإقامة الحجة لهم أو عليهم حتى يؤدي كل شاهد شهادته.

وقد ورد «أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس، وكل من سمعه، ولهذا يدبر الشيطان عند الأذان وله حصاص».

في رواية: «وله ضراط» وذلك حتى لا يسمع نداء المؤذن بالشهادة له من جملة من يسعى في سعادة المشهود له، وهو عدو محض ليس له إلينا خير ألبتة، فإذا كان العدو لا بد أن يشهد لك بما أشهدته به على نفسك لأن ذلك المشهد الحق يعطي ذلك بحقيقته، فأحرى أن يشهد لك وليك وحبيبك ومن هو على دينك وملتك، وأحرى أن تشهد أنت في الدار الدنيا على نفسك بالوجدانية والإيمان.

فيا إخواني ويا أحبائي - رضي الله عنا وعنكم - أشهدكم بأنني عبد ضعيف ومسكين فقير إلى الله تعالى في كل لحظة وطرفة، وهو مؤلف هذا الكتاب، ومنشؤه - ختم الله لنا ولكم بالحسنى - أشهدكم على نفسه بعد إشهد الله سبحانه وتعالى وملائكته ومن حضره من الروحانيين والمؤمنين أو سمعه أنه يشهد قولاً وعقداً بأن الله سبحانه إله واحد لا ثاني له في ألوهيته، منزّه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له، ملك لا وزير له، صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواه مفتقر إليه في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو موجود بنفسه، لا افتتاح بوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد، قائم بنفسه ليس بجوهر متحيز فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء، مقدس عن الجهات والأقطار، مرئي بالقلوب والأبصار إذا شاء، استوى على عرشه كما قاله، وعلى المعنى الذي أراده، كما أن العرش وما حواه به استوى، وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول، ولا دلت عليه العقول، ولا يحده زمان، ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق الممكن والمكان، وإنشاء الزمان، وقال: أنا الواحد الخي الذي لا يؤده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم تكن عليها من صفة المصنوعات، تعالى إلى تحله الحوادث، أو يحلها، أو أن تكون بعده، أو أن يكون قبلها، بل تعالى كان ولا شيء معه، فإن القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يُرام، ليس كمثله شيء خلق العرش وجعله حد الاستواء، وإنشاء الكرسي، وأوسع الأرض والسماء، اخترع اللوح والقلم الأعلى وأجراه كاتباً بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق، وأخلق الذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمعاء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلقاء، وسخر لها ما في السماوات في الأرض جميعاً منه، فلا تتحرك ذرة إلا إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا

موجب أوجب ذلك عليه لكن علمه سبق بأن يخلق ما خلق، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئاً وهو خلقه؟! ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المالك: ١٤].

علم الأشياء قبل وجودها ثم أوجدها على حد ما علمها، ولم يزل عالماً بالأشياء، ولم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء، بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها، علم الكلبيات على الإطلاق كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق فهو ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] ﴿تَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٦٣]، ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

فهو المريد للكائنات في عالم الأرض والسموات، لم تتعلق قدرته تعالى بإيجاد شيء حتى أراده كما أنه لم يرده سبحانه حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لم يعلم، أو يفعل المختار الممكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده، كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حي، كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ريح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا بر ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا رقاد ولا سهاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من هذه المتضادات منها والمختلفات والمتماثلات إلا وهو مراد للحق تعالى، وكيف لا يكون مراد له وهو أوجده؟! فكيف يوجد المختار ما لا يريد؟! يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، ويهدي من يشاء، ويضل من يشاء، ما شاء كان، وما لم يشاء لم يكن.

لو اجتمع الخلاق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرد الله تعالى أن يريدوا ما أرادوا، أو يفعلوا شيئاً لم يرد الله إيجاده وأرادوا غير ما أراد منهم ما فعلوا ولا استطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه، فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من سببه وحكمه وإرادته، ولم يزل

سبحانه بهذه الإرادة أزلاً، والعالم معدوم غير موجود، وإن كان ثابتاً في العلم في عينه، ثم أوجد العالم من غير تفكير ولا تدبر عن جهل، أو عدم علم فيعطيه التدبر والتفكر علم ما جهل كمل وعلا عن بذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعين الإرادة المنزهة الأزلية القاضية على العالم، أوجده عليه من زمان ومكان واللوان، فلا يريد من الوجود على الحقيقة سواه إذ هو القائل سبحانه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

وأنه سبحانه كما علم فأحكم، وأراد فخص، وقدر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك وسكن أو تعليق في الورى من عالم الأسفل والأعلى لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا بصره القرب فهو البعيد يسمع كلا من النفس في النفس، وصوت المماسة الخفية عند اللمس، ويجري السواد في الظلماء، والماء في الماء، ولا يحجب الامتراج ولا الظلمات ولا النور، وهو السميع البصير.

تكلم سبحانه لا عن صمت متقدم، ولا سكوت متوهم بكلام قديم أزلي كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته كلم به موسى عليه السلام كالنزيل والتوراة والزبور الإنجيل من غير حروف ولا أصوات، ولا نغم ولا لغات، بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات، فكلامه سبحانه من غير لهاء ولا لسان كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أن بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته في غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطراب ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير تكيفاً وتجويف قلب حدث عن امتراج أركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه عظيم السلطان، عظيم الإحسان، جسيم الامتتان، كل ما سواه فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقباض، أكمل صنع العالم وأبدعه حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه، ولا مدبر معه في ملكه، إن أنعم فنعم فذلك فضله، وإن أبلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرف في ملكه غيره فينسب إلى الجور الخيف، ولا يتوجه عليه حكم فيتصف لذلك بالجزع والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، ومتصرف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء، والأخذ بها من شاء هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين،

وأوجد لهم منزلتين، فقال: «هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء إلى النار ولا أبالي»^(١).

فلم يعترض عليه معترض هناك، إذ لا موجود كان ثمة سواه، والكل تحت تصرف أسماؤه، قبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد سبحانه وتعالى أن يكون العالم كله سعيد لكان، أو شقيًا لكان، لما كان ذلك في شأن، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم الميعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالى في الصلاة: «هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد»^(٢).

لتصر بها في ملكي، وذلك حقيقة عميت عنها الأبصار والبصائر، ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر إلا بوهب إلهي، وجود رحمني لمن اعتنى الله به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة إشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهة قد أعطت هذا التقسيم، وإنه من دقائق القديم فسبحان من لا فاعل سواه، ولا موجود بذاته لا إياه ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] و﴿لَا يُسْقِلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْقَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فلقنه الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين.

الشهادة الثانية: وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده فكذلك بالإيمان بمن اصطفاه واختاره واجتباها من مَنَّ وجوده ذلك سيدنا ومولانا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا.

فبلغ ﷺ ما أنزل إليه من ربه، وأدى أمانته، ونصح نفسه، ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر وخوف وحذر، وبشر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصَّ بذلك التذكير أحدًا دون أحد عن إذن الواحد الصمد، ثم قال: «ألا هل بلغت؟ فقالوا: بلغت يا رسول الله، فقال ﷺ: اللهم اشهد»^(٣).

وأني مؤمن بكل ما جاء به ﷺ مما عملت وما لم أعلم مما جاء به، فقرر أن الموت عن أجل مسمى عند الله إذ جاء لا يؤخره، وأنا مؤمن بهذا لا ريب فيه ولا شك.

(١) رواه أحمد في المسند (١٨٦/٤).

(٢) رواه البخاري (١٣٦/١)، ومسلم (١٤٨/١).

(٣) رواه البخاري (٦٢٠/٢)، ومسلم (١٣٠٧/٣).

كما آمنت وأقررت أن سؤال القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبر حق، والعرض على الله حق، والخوض حق، والميزان حق، وتطهير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقاً في الجنة وفريقاً في النار حق على طائفة، وكرب ذلك اليوم حق، وطائفة أخرى لا يجزئهم الفرع الأكبر، وشفاعة الملائكة والنبين والمؤمنين، وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأييد للمؤمنين والموحدين في النعيم في الجنان حق، والتأييد للكافرين والمنافقين في النار حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق.

فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل مؤمن وصلت إليه أن يؤديها إذا سألها حيث ما كان، نفعا الله وإياكم بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأخلفنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيتنا وبين دار سرايلها القطران، وجعلنا من العصاية التي أخذت الكتب بالإيمان، وعمن انقلب من الخوض وهو ريان، وثقل له الميزان، وثبت له على الصراط القدمان، إنه المنعم المحسان، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله الموفق لا رب غيره.

وقال الشيخ رحمه الله في الباب الخامس والستين وثلاث مائة في «الفتوحات المكية»: «جعلنا الله وإياكم من الوارثين، وكل من أظهر اعتقاد النبوة، وصرف ما جاءت به من الأحكام الظاهرة إلى معان نفسية لم تكن من قصد النبي بما ظهر عنه ما اعتقدته العامة من ذلك فإنه لا يحصل على طائل من العلم، ومن اعتقد فيها جاء به هذا النبي أنه في الظاهر والعموم على ما هو عليه حق كله وله زيادة مصرف آخر مع ثبوت هذه المعاني فجمع بين الحس والمعنى في نظره فذلك الوارث العالم الذي شاهد الحق على ما هو عليه، وهذا لا يحصل إلا بالعمل، وليس معنى العمل أن يقول: هذا الذي ليس له هذا الاعتقاد، ثم يسمع به مني أو من غيري، فيقول: أنا أعتقده وأربط نفسي به، فإن كان ما قاله حقاً فإننا له وإن لم يكن فما يضرني، فمثل هذا لا ينفعه ولا يفتح له فيه؛ لأنه غير مصدق به على القطع بل هو صاحب تجربة، وأين الإيمان من الشك والتجربة؟!

فهذا أعمى البصيرة، ناقص النظر، فإنه لو صحَّ منه النظر الفكري في الأدلة لعثر

على وجه الدلالة فانقدح له المطلوب، وأسفر له عن الأمر على ما هو عليه، كما أسفر لغيره من وفي النظر حقّه، فإنه إذا وفي الناظر حقه لزمه الإيمان ملازمة الظل للشخص؛ لأنها مزدوجان فإنه يطلع بعين الدليل على رتبة هذا المسمى بالنبي والشارع عند الله، فمن المحال أن يشهده ذوقاً ولا يتبعه حالاً، هذا ما لا يتصور.

ولقد آمنا بالله وبرسوله وبما جاء به مجملًا ومفصلاً مما وصل إلينا من تفصيله وما لم يصل إلينا أو لم يثبت عندنا، فنحن بكل ما جاء به في نفس الأمر أخذت ذلك عن أبيي أخذ تقليد، ولم يخطر لي ما حكم النظر العقلي فيه من جواز وإحالة ووجوب، فعملت على إيماني بذلك حتى علمت من أين آمنت، وبماذا آمنت، وكشف الله عن بصري وبصيرتي وخيالي، فرأيت بعين البصر ما لا يدرك إلا به، ورأيت بعين الخيال ما لا يدرك إلا به، ورأيت بعين البصيرة ما لا يدرك إلا بها، فصار الأمر لي مشهودًا، والحكم المتخيل المتوهم بالتقليد موجودًا؛ فعلمت قدر من اتبعته، وهو الرسول المبعوث إليّ محمد ﷺ، وشاهدت جميع الأنبياء كلهم من آدم إلى محمد - عليهم السلام - وأشهدني الله تعالى المؤمنين بهم كلهم حتى ما بقي منهم من أحد ممن كان ويكون إلى يوم القيامة خاصهم وعامهم؛ ورأيت مراتب الجماعة كلها فعلمت أقدارهم، واطلعت على جميع ما آمنت به مجملًا مما هو في العالم العلوي، وشهدت ذلك كله فما زحزحني علم ما رأيته وعانيته عن إيماني، فلم أزل أقول وأعمل ما أقوله وأعمله لقول النبي ﷺ، لا لعلمي ولا لعيني ولا لشهودي، فواخيت بين الإيمان والعيان.

وهذا عزيز الوجود في الاتباع؛ فإن مزية الأقدام للأكابر، إنما تكون هنا إذا وقعت المعاينة لما وقع به الإيمان فتعمل على عين لا على إيمان، فلم يجمع بينهما ففاته من الكمال أن يعرف قدره ومنزلته، فهو وإن كان من أهل الكشف فما كشف الله له عن قدره ومنزله فجهل نفسه فعمل على المشاهدة، والكامل من عمل على الإيمان مع ذوق العيان؛ وما انتقل ولا أثر فيه العيان.

وما رأيت لهذا المقام ذائقًا بالحال وإن كنت أعلم أن له رجالاً في العالم لكن ما جمع الله بيني وبينهم في رؤية أعيانهم وأشخاصهم وأسمائهم، فقد يمكن أن أكون رأيت منهم وما جمعت بين عينه واسمه.

وكان سبب ذلك أني ما علقت نفسي قط إلى جانب الحق أن يطلعني على كون من الأكوان، ولا حادثة من الحوادث، وإنما علقت نفسي مع الله أن يستعملني فيما يباعدني عنه وأن يخصني بمقام لا يكون لمتبع أعلى منه، ولو أشركني فيه جميع من في العالم لم أتأثر لذلك، فإني عبد محض لا أطلب التفوق على عباده، بل جعل الله في نفسي من الفرح أني أتمنى أن يكون العالم كله على قدم واحدة في أعلى المراتب، فخصني الله بخاتمة أمر لم يخطر لي ببال؛ فشكرت الله تعالى بالعجز عن شكره مع توفيتي في الشكر حقه.

وما ذكرت ما ذكرته من حالي للفخر لا والله، وإنما ذكرته لأمرين: الأمر الواحد لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] وأية نعمة أعظم من هذه، والأمر الآخر لسمع صاحب همه فتحدث فيه همه لاستعمال نفسه فيما استعملتها فينال مثل هذا فيكون معي وفي درجتي، فإنه لا ضيق ولا حرج لا في المحسوس والألوهية خاصة، ولهذا لا يتعلق حكم الغيرة إلا بهذين المقامين، فأما المحسوس فلهصره فإنه إذا كان لم يكن عين ما هو عندك عند غيرك، وأما في الألوهية فإن المدعي فيها كاذب، فإنها لا تكون إلا لواحد ليس لغيرة فيها قدم، والغيرة مشتقة من الغير، فهذا قد أبنت لك عن سواء السبيل.

وفي هذا الباب تحقيقات عجيبة من أراد الاطلاع فليطالع ثمة.

الشيخ المصنف بهاء الدين البيطار

قال حفيده محمد بهجة البيطار في «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر» (١/ ١٧٧): الشيخ بهاء الدين بن عبد الغني بن حسن بن إبراهيم البيطار الشافعي الصوفي المحقق الكبير.

ألقي مشهود له بقوة إدراكه، لودعي سري في مناهج العلوم مسير القمر في أفلاكه، له نثر كالروض تفتت أزهاره، وشعر كالصبح تألقت أنواره، لقد أبدع من المعاني الغرائب، والألفاظ المزرية بدرر النحور والترائب، ورضع من در العلوم منذ كان وليداً، وحوى من أنواع الفنون طارفاً وتليداً.

ولد في خامس عشر ربيع الثاني سنة ألف ومائتين وخمس وستين.

حفظ القرآن على والده وجوده، ثم قرأ عليه الشاطبية وشرحها لابن القاصح، وجملة من كتب النحو والصرف والمعاني والبيان والعروض والقوافي وغير ذلك من بقية الفنون. ثم قرأ في الفقه والتوحيد والتفسير والحديث ما أثبت له الفضل والكمال، وقرأ على الشيخ الفاضل الشيخ محمد الطنطاوي علم الجبر والمقابلة والحساب والميقات والفلك حتى برع، وقرأ على عمه الشيخ محمد البيطار جملة من كتب مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، وقرأ على بعض رسائل الربع المجيب والمقنطر، وله مطالعة وفهم جيد في علم الرمل.

ثم أخذ طريق الشاذلية عن الإمام المرشد الشيخ محمد النفاسي، فاشتغل في الطريق ومطالعة كتب السادة الصوفية كالفتوحات للشيخ الأكبر وغيرها حتى صار له ملكة عظيمة.

وكان إذا أشكل عليه شيء يراجع فيه حضرة المرشد الكامل والأستاذ الملاذ الفاضل، الأمير السيد عبد القادر الجزائري.

وله من النظم والثر، ما يزري بعقود اللؤلؤ والدر، ومن كلماته الرقيقة، التي هي الخمر الحلال على الحقيقة، مقامته التي أنشأها في المفاخرة بين الشمس والقمر، والله درها من مقامه هي أرق من نسيم الصبا في السحر ونصها: حدثنا يسار بن حازم، عن فتح الله أبي المكارم، قال: رويت عن الورقاء بسندها عن العنقاء، قالت نشرت جناح الهمة،

وطرت في فضاء الحكمة، ثم عرجت على الرفارف، إلى عالم اللطائف، فلم أزل أخترق حجاباً بعد حجاب، وأستفتح باباً بعد باب، إلى أن وصلت مواطىء الأنوار، وحصلت بمواطن الأسرار، فلما مرحت في مغانيها، وانشرحت بمعانيها، جلّت بأعلى مجالي، في وجوه تلك المجالي، فرأيت في مرايا العجائب، ومزايا الغرائب، مجلساً من مجالس السمر، جمع الشمس والقمر، وهما متقابلان في النظر، في ليلة أربعة عشر، فألفت منها الحديث والنظرة، ودلفت لتلك الحضرة، ثم بادرت بالتسليم، وحييت بالتعظيم، فقالا مرحباً وأهلاً فلقد صادف الغريب أهلاً، ثم أجلساني على موائد الفوائد، وأنساني بفرائد العوائد، ثم شرعاً يتناجيان، وقد برعا بسحر البيان، فعاينت ما أخذ بمجامع قلبي، واستولى على عقلي ولبي، من طرائف ألفاظ، أسحر من الأخاظ، وظرائف معاني، هي نزهة كل معاني، فما أحلى ثمر تلك الفكاهة، وما أجلى ذاك السحر والنباهة، وما أرشق هاتيك الفقر، المزرية بالآلىء والدرر، وما أتق تلك الأسجاع، الممتزجة بالطباع والأسماع، لقد رقت وراقت، ودقت وفاقت..

من مؤلفاته:

- الواردات الإلهية في التفسير على طريقة الصوفية (بتحقيقنا) قيد الطبع.
- النفعات الأقدسية في شرح الصلاة الأحمدية الإدريسية.
- فيض الواحد الأحد في معنى خلود الأبد.
- فتح الرحمن الرحيم بشرح مقالة السيد عبد الكريم.
- قرة العين في حل بيتي ابن عربي: يا قبلتي خاطبيني.
- المفاخرة بين الشمس والقمر.
- مفاخرة بين البيضاء والسمراء والسوداء - عليها تقاريط بعض معاصريه.
- نقد عين الميزان وهو رد على ميزان الجرح والتعديل لجمال الدين القاسمي.
- عروس البها وشموس النهى.
- كان يُعرف بأبي الفقراء لأنه باع أملاكه الكثيرة التي ورثها عن أمه وكان وحيداً وأنفقها على الفقراء والصوفية. رضوان الله عليه، وقدست أسراره.

الفلك الأول

في الغيب المطلق واللاتعين والوحدة الذاتية المطلقة

اعلم أن الحق من حيث إطلاقه الذاتي واللاتعين غني عن الكثرة النسبية الأسماوية، منزّه عن كل وصف ونعت واسم ورسم، وحكم لا يصح أن يحكم عليه بحكم، ولا يوصف بوصف، ولا يسمى باسم، ولا يضاف إليه شيء من وحدة أو وجوب وجوداً ومبدائية، أو اقتضاء إيجاد أو صدور أمر وتعلق علم بنفسه أو بغيره؛ لأن كل ذلك يقضي بالتعين وتقييد، وينافي الإطلاق والأسماء الإلهية فيه في الاستهلاك؛ لأن كل ذلك يقضي بالتعين وتقييد، وينافي الإطلاق والأسماء الإلهية فيه في الاستهلاك، فلا يدرك في اعتبار وحدته الحقيقية ولا يحاط ولا يشاهد ولا يعرف ولا يوصف، والمدرّك في الأكوان والمشهود في الأعيان إنما هو الألوان والأضواء والسطوح المختلفة التي كيفيتها مختلفة وكميتها متباينة، والوجود في هذه الرتبة عين حقيقته تعالى وذاته ما هو بأمر زائد عليها في ما عداه فأمر زائد على حقيقته؛ لأن حقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه أولاً في العلم الإلهي التي تسمى في اصطلاح المحققين من أهل الله بالعين الثانية، فوجود الغير بإفاضة التجلي الإلهي والنفس الرحاني على عينه الثابتة، وتلك الإفاضة أمر زائد على حقيقته.

وذاً الحق تعالى وحقيقته المطلقة منزّهة عن إدراك الممكن المقيد وعلمه وشهوده؛ لأن الممكن لا يدرك إلا المقيد، فذاً الحق جلّت عن حومان العقول حولها، وإصابة الفهوم لدى حضرتها؛ ولذا قال الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٩] أي: ذاته، فنهى عن الفكر فيها، وقال كذلك: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] بتجليه لهم على قدر قابليتهم، خبيرٌ بضعفهم عن حمل تجليه الأقدس على ما تعطيه الألوهية، إذا لا طاقة للمحدث على حمل جمال التقديم، وهذا في الألوهية، فكيف في الذات المطلقة؟! وقال النبي ﷺ: «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله» ولا أعقل من الأنبياء والرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - وما جاءوا بها جاءوا به من عند الله إلا بالصفات، وما وصفوا الله تعالى إلا بما وصف به نفسه، ولا طريق إلى الله وإلى معرفته غير ما أتت به الرسل صلوات الله عليهم أجمعين.

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات: (٢/ ١٦٢).

واعلم أنه لا يجوز للمؤمن المتشرع الذي آمن بالشرائع الإلهية المنزلة على ألسنة السفراء الملكية والبشرية أن يبحث عن ذات الحق وحقيقته من حيث إطلاقها، فإن الرسل إنما جاءوا بالشرائع الإلهية بالصفات الثبوتية والسلبية، فلا بد لك أن تقتدي بالرسول، وتصف الحق بما وصف به نفسه في الشرائع، وتنزهه عما نزه عنه نفسه، وهذا هو غاية الأدب في الجنب الإلهي، وحذرنا الله ورسوله عن الفكر في ذات الله بقوله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٩] وبقوله ﷺ: «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله» لأن هذا سوء الأدب في جنب الله؛ لأن ذاته تعالى جلت عن إصابة العقول إليها، وتعالى عن حصر الأفكار إياها في صورها العقلية، وتقيدها لإطلاقها عن الحصر والتقييد لوصف أو حكم أو نعت أو اسم أو رسم، فلا يعبر عنها إلا باللاتعين والغيب للمطلق، وهذا أيضًا من جهة التعين الأول ومن جهة الغيب المقيد لأنها أي: الذات مطلقة عن هذا الإطلاق أيضًا فلا يعرف حقيقته وذاته تعالى، ولا يشاهدها ولا يشاهد تجليها من حيث إطلاقها أحد غيره تعالى؛ لعدم وجود الغير في نظرها فلا يجوز التعبير عنها إلا باللاتعين والغيب المطلق.

وما جاءت به الرسل - عليهم السلام - في الشرائع إلا بما يمكن حصوله للبشر وهو معرفته تعالى ووصفه بما وصف به نفسه، فلا بد لك أن تقف عند أمره تعالى، ولا تتعدى هذا الحد والطور، بل لابد لك أن توجه إلى حضرة الأحدية الذاتية بالقلب السليم عن الأفكار النظرية، والمجرد عن الأدلة العقلية وبالعزيمة الكلية فتفني ذاتك في أنوار سبحاتها، ولمعان سرادقاتها، فإن حقيقته تعالى بجهولة لا يصل إليها فكر أحد، قال الشيخ العارف صدر الملة والدين القونوي - قدس الله سره - في رسالة أرسلها إلى الحكيم نصير الدين الطوسي: مع اتفاق جميع العقلاء بأن حقيقته تعالى بجهولة، فاعترض عليه الحكيم الطوسي وقال: فمن الواجب أن يقول مع اتفاق جميع الحكماء؛ لأن مشايخ المعتزلة من المتكلمين يدعون أن حقيقته تعالى معلومة للبشر كما هي، قلنا في جوابه: كلام الحكيم مردود بوجهين:

الأول: أنه أعرض عن اتفاق العقلاء؛ لئلا يقدح في الاتفاق عدم اتفاق الفرق الضالة من العقلاء الذين تخالف عقائدهم عقيدة العقلاء النظار من أهل السنة ولا يلزم ذلك؛ لأن مراده من العقلاء النظار من أهل السنة الذين يعول على قوهم، كما قال الشيخ رحمه الله في «الفتوحات» وبه قالت جماعة من العقلاء النظار أهل السنة، فحيث تكون اللام في

قوله: العقلاء للعهد لا للجنس، ويجوز أن يكون للجنس بالنظر إلى كون الفرق التي تخالف عقائدهم عقيدة أهل السنة من السفهاء من حيث اتباعهم آرائهم الفاسدة، وأفكارهم الخالية عن الشرع الإلهي، ولا أعقل من الأنبياء والرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - ومن الورثة عن الأولياء على حسب ارتقائهم في المراتب والمشاهد، وحسب إرثهم في العلوم والموارد الذي هو مبدأ هذا الأمر.

والثاني: أنه رجح قومه مع اتفاق جميع الحكماء والعقلاء كلهم ما اتفقوا في الإسلام والتوحيد، وفي إثبات الحقيقة لله تعالى لاسيما السوفسطائية منهم، فكيف أن يتفقوا في كون حقيقة الله تعالى مجهولة؛ لأن منهم إسلاميون ومنهم أصحاب فترات وغير ذلك؟ فلا وجه لذلك.

فالمعرفة الإلهية التي خلق الله لأجلها الخلق، وكملت وتحققت بالدورة المحمدية العظمى والولاية الكلية الختمية الكبرى ما حصلت إلا للمحمدين الذين ظهوروا من الحقيقة المحمدية على صورتها، وتحققوا في النشأة العنصرية والصورة البشرية الكاملة في أقصى الطريقة الإلهية بحقائقها ومعانيها، فإن الله تعالى شهد في حقهم بقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨] فجعل الله الدعوة إليه لرسوله ﷺ ولورثته الذين اتبعوه حق الاتباع، فما لغيره هؤلاء السادات من الحكماء والعقلاء قديماً وحديثاً على هذا الكنز الخفي من دليل.



الفلك الثاني في التَّعين الأول

وإنما قدمنا في الذكر التَّعين الأول على العماء والأحدية، مع أن العماء أقدم رتبة في التَّعين الأول؛ لأن العماء برزخ بين اللاتعين والتعين الأول، فلا يعرف إلا بعد معرفة التَّعين الأول.

فاعلم أن التَّعين الأول الأسمى الأحد أول ممتاز من الغيب الإلهي المطلق ولا فرق بينه وبين اللاتعين سوى نفس التَّعين وهو مفتاح حضرة الأسماء؛ لأن باطنه العماء الذي هو النفس الرحمان الذي إليه استندت الأحدية التي هي أول أحكام التَّعين الأول، وأقربها نسبة إلى إطلاقه وهو حضرة الأسماء والصفات كلها، فالتعين الأول أول مرتبة من مراتب الظهور وهو بالنسبة إلى الغيب المطلق ظاهر، وبالنسبة إلى المراتب التي دونه غيب، والتعين الأول منقسم على شطرين:

أحدهما: هو الوجه الذي يلي الإطلاق الغيبي وهو النسبة الباقية منه في الغيب من حيث باطن الاسم الظاهر، الذي به صبح بقاؤه ودلالته على المسمى الذي هو الباطن، وهذه النسبة الباقية لا تقبل الانفصال عن الغيب، فإنها عبارة عن الأمر الجامع بين الظاهر المقيد وبين الباطن المطلق، وهي الحد الفاصل بين الشطرين يمنع الشطر المنفصل من الامتزاج والاتحاد بما انفصل عنه بعد التَّعين والامتياز، وكانت الأحدية نعت ذلك الحد فهو معقول غيبي لا يظهر له عين أصلاً بل يظهر حكمه، وهكذا كل فاصل بين أمرين ولتلك النسبة الباقية أيضاً وجه يلي الظاهر وهو التقيد والتعدد، ووجه يلي الباطن وهو الإطلاق والغيب، فأشبهت تلك النسبة الهوية التي انفصل عنها الشطر المذكور من حيث اتحاد الشطرين في الأصل، وكون التغاير بالامتياز وهو نسبة عدمية لا أمر وجودي، فتلك الحقيقة الحافظة بين الشطرين هي مرتبة الإنسان الكامل الأكمل الجامع بين مظهرية الذات المطلقة بإطلاق قابليته الأولى، وبين مظهرية الأسماء والصفات العليا بما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال، وبما في مظهريته من الحيلة والسعة والكمال.

فتلك النسبة أيضاً مرآة يظهر فيها حقيقة العبودية؛ أي: عبودية العبد بانسراحه وعروجه إليها، والسيادة بظهور الأسماء الإلهية فيه، واسم تلك المرتبة بلسان الشرع العماء، الذي قال رسول الله ﷺ في حقه في جواب السائل الذي قال له ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ «كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» ونعتها الأحدية والأسماء

والصفات المتعينة فيها هي بمجموعها هي الأسماء والصفات الذاتية والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الأسماء المتقابلة، وأحكامها ومجموع الصفات والخواص اللازمة لها من حيث بطونها هي الصورة الإلهية.

والثاني: هو الوجه الذي يلي الظاهر وهو اعتبار التعدد النسبي في التعقل في باطن التَّعِين الأول والتعدد بالكثرة النسبية يوجب التعدد الغيبي، وذلك لما امتاز الاسم الظاهر في مرتبة العماء من باطن التَّعِين الأول الذي هو الغيب المطلق حاملاً صورة الكثرة النسبية المعقولة فيه، المعبر عنها بالإمكان، وانفصل معه سائر توابعه ولوازمه المضافة إليه، شهد الحق نفسه في نفسه في مرتبة ظاهريته الأولى، وظهرت ذاته له بأسمائه الذاتية ونسبها الأصلية الظاهر تعينها بحكم المقام الأحدي الذاتي، والتَّعِين الجمعي الذي هو التَّعِين الأول أوجب التعدد في تلك الكثرة النسبية المعقولة، والنسب الأصلية المعقولة التعدد العيني، فانبعث التجلي الثاني باسم الظاهر بمرتبة التَّعِين الأول على النسب المعقولة فيه فظهرت النسب الأصلية والصور المعقولة الأسماوية في هذا التجلي، وتميز بعضها عن بعض فظهرت الذات في ثاني رتبها وهو التَّعِين الثاني، وهذا الشطر باعتبار ظهور صورة الكثرة المعقولة فيه في التَّعِين الثاني انقسم أيضاً إلى قوسين:

قوس الوجوب: وهو يشتمل على الأسماء الإلهية والنسب الأصلية.

وقوس الإمكان: وهو يشتمل أيضاً على الحقائق الكونية والصور الإمكانية، وهما متضايفان ومتلازمان لا يتصور أحدهما بدون الآخر وجوداً وتقديراً.

فالقوس الأول الجامع للأسماء الإلهية كلها هو حضرة الألوهية الفعالة المؤثرة، والقوس الثاني الجامع للمظاهر الخلقية هو الحضرة الكونية الانفاعلية المتأثرة، والإنسان الكامل المتعين بين هذين القوسين جامع أيضاً بين الحقائق الحَقَّانية الوجودية ونسب الأفعال والأسماء الإلهية والربوبية، وبين الحقائق الإمكان والأعيان الكيانية ومحيط بالحقيقتين؛ لأنه على الصورتين، وتسمى هذه المرتبة المتعينة بين هذين القوسين الجامعة لأحكامها بمرتبة قاب قوسين، والرجل المتعين فيها مستحق للخلافة أن جعل خليفة ونصب فيها يكون خليفة، ويظهر بها ودونها، فدعوى الخلافة زور وتلبس، فالعماء على ما سبق هو النسبة الجامعة الغيبية بين اللاتعين والتَّعِين الأول.



الفلك الثالث

في العماء والأحدية

اعلم أن الأحدية نعت النسبة الغيبية بين اللاتعين والتعين الأول، واسم تلك النسبة هو العماء، فإن النفس الرحاني الممتد من باطن التَّعين الأول وهو الإطلاق الغيبي واللاتعين قبل تعيينه بمرتبة التَّعين الأول تكون فيه الأسماء الإلهية في التوحيد، والجمع من غير امتيازياتها، وكانت كثرتها نسبية معقولة كتعقل النصفية والثلثية والرابعة في الواحد، فأوجب ذلك التعدد النسبي العقلي التعدد الوجودي المعيني الذي يظهر في الوحدة بين الأسماء الإلهية والمظاهر الخلقية فاعلم أن للنفس الرحاني خمسة مراتب:

الأولى: مرتبة إجمالية واندماجه في غيب قلب التَّعين الأول، وهو مرتبة لا تعيين وإطلاقه.

والثانية: مرتبة انبعائه وامتداده من باطن التَّعين الأول دون تعيين بمرتبة من المراتب الغيبية الأهلية.

والثالثة: مرتبة تعيينه بالتعين الأول.

والرابعة: اعتبار برزخيته في التَّعين الأول وجمعيته بهويته بين التَّعين واللاتعين من كونه عينها.

والخامسة: مرتبة امتداده من التَّعين الأول، وتعيينه بسائر المراتب الحرفية الغيبية.

فالألف الذي هو أول حرف ممتاز عن باطن القلب بانبعاث النفس الإنساني الذي به وفيه بدت وتعينت صورة الحروف والكلمات الإنسانية مظهر صورة العماء الذي هو النفس الرحاني الواحداني النعت، فكما أن الحروف والكلمات إنما ظهرت، وانفتحت في الألف الذي هو النفس الإنساني كذلك صور الأسماء الإلهية وصور الموجودات وأسماء الأسماء التي هي الحروف والكلمات تتعين وتنفتح في النفس الرحاني، ويظهر النفس الرحاني في الصور الأسمائية والخلقية كتعين النفس الإنساني في مخارج الحروف في كل مخرج بحسبه، فلا يخرج شيء من الأسماء الإلهية الوجودية والمظاهر الخلقية الإمكانية عن إحاطة النفس الرحاني، ومرتبة الأحدية فيظهر ويتعين في كل ما يضاف إلى ذلك المظهر.

فاعلم أن العماء الذي هو النسبة الجامعة الغيبية بين اللاتعين والتعين الأول كما ذكر مسرح الوارثين من أصحاب الانسراح والانطلاق واليقين ومرتقي الكاملين من أرباب الجمع والشهود والتمكين لا يصل إليه ولا يشاهده أحد غير المحمدين، فإن الرقي إليه والشهود ما حصل إلا لسيدنا محمد ﷺ، ولهذا أخبر عنه بقوله: «في عماء» فإن ذلك الإخبار النبوي ما وقع عنه ﷺ إلا عن شهود وبقين، ولهذا ما اطلع عليه أحد غير المحمدين، فالعارف المحمدي إذا وصل إليه شاهد فيه جميع الأسماء الإلهية كالعالم والقادر واتصف بجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا.

قال الشيخ رحمه الله في أول «الفتوحات المكية» في المسائل المتفرقة: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشش والضحك والفرح والمعبية وأكثر النعوت الكونية فرداً ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا المعراج، إلى هنا كلامه.

فلما كان كلام الشيخ رحمه الله في هذه القصيدة على الشهود العمائي، يكون كلامه على لسان العماء، وهو إما أن يصدر عنه باعتبار كون الأسماء الإلهية أسماؤه، أو باعتبار تجلي الحق وظهوره على مقتضى التجلي العام، وهذا في الظهور بالأسماء الإلهية وصفاتها، فهكذا إما باتصاف الحق في ذلك البرزخ بصفات الخلق أو بخطابه بلسان الخلق.



الفلك الرابع

في حضرة الألوهية وحضرة الأسماء الإلهية وحضرة الوجوب وحضرة الواحدية والحضرة العلمية الإلهية

اعلم أن حضرة الألوهية حضرة الأسماء الإلهية، وحضرة الوجوب وحضرة الواحدية والحضرة العلمية الإلهية، وهي تجمع بين الأسماء الإلهية المتقابلة، والصفات الربانية المختلفة التي تميز بعضها عن بعض بحسب خصوصياتها الذاتية وحقائقها، فالأسماء الإلهية التي كانت في التوحد في الأحدية، وحضرة الجميع وحضرة العماء، تميزت بعضها عن بعض في الواحدية، فاقترنت الكثرة الأسماوية فيها الكثرة الوجودية المظهرية؛ لعدم تعيينها من غير مظاهرها، فتضمنت حضرة الألوهية الصورة الأسماوية وهي شطر الوجوب، فتعينت الأسماء الإلهية في النفس الرحمان في الجهة العلوية، وتضمنت أيضًا الصورة الكونية وهي شطر الإمكان؛ لاقتضاء الأسماء المظاهر فتعينت المظاهر الخلقية في النفس الرحمان في الجهة السفلية، فكل صورة من الصورة الأسماوية الإلهية الفعلية، ومن الصور المظهرية الخلقية الانفعالية، إنما تعينت في النفس الرحمان والتجلي الإلهي المتعين في حضرة الألوهية، فظهرت الألوهية فيها وتجلت منها وأحاطت بتجليها بها، فكل ما يضاف إلى صورة من تلك الصور أي: في الصور يضاف إليها أيضًا.



الفلك الخامس

في الحقيقة المحمدية

اعلم أن للحقيقة المحمدية مراتب إلهية أزلية:

الأولى: حضرة العماء؛ لأن في العماء ظهرت الصور الأسماوية.

والثانية: مرتبة التعيين الأول.

والثالثة: حضرة الألوهية.

والرابعة: العقل الأول.

والخامسة: الصورة البشرية المحمدية الكاملة.

فهي بهذه المراتب تجمع بين جميع الأسماء الإلهية الوجودية الفعلية المؤثرة، وبين جميع المظاهر الخلقية الإمكانية الانفعالية المتأثرة، فالحق تعالى باعتبار نفسه الرحمان والتجلي الوجودي العام الانتشاري، يظهر بصورة جميع الأسماء الإلهية وصور جميع المظاهر الخلقية، ويتجلى في كل مظهر بحسبه ويتكلم بنفسانه، وكذلك سيدنا محمد ﷺ بحسب حقيقته الكنية الجامعة، يظهر ويتعين في كل صورة بحسبها ويتكلم بلسانها؛ لأنه لا صورة لشيء خارج إحاطة حقيقته ﷺ، وكذا الإنسان الكامل المحمّدي الذي ارتقى إلى حضرة العماء، وتعين فيها وظهر في الصور العلوية الأسماوية كلها، والصور السفلية المظهرية كلها، فهو يتكلم بالسنة جميع تلك الصور، سواء كانت صوراً إلهية أسماوية، أو صوراً خلقية إمكانية.



الفلك السادس

في التنزل الإلهي وإيجاده عالم الإمكان

اعلم أن الحق سبحانه وتعالى لما شهد ذاته بذاته، وشهد أسماء معدومة الحقائق والأعيان، مستهنكة الآثار والأحكام، تحت أنوار الذات في الاستبطان؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها ولا آثارها إلا في المظاهر الخلقية في الأكوان، وكانت الأكوان أيضًا في الأحدية في التوحد والاستكنان، أراد الحق تعالى أن يرى تلك الأسماء الحسنى والصفات العليا في مظهر جامع من الأكوان، ومجلى قابل لجميع الأعيان، وتظهر الأسماء آثارها المخزونة في خزائنها، وأحكامها المكنونة في حقائقها وحضرياتها، فيعرف بالصورة الجمعية الأسمائية في حضرة الألوهية، فانبعث من حبه الذاتي النفس الرحاني الأنفس، والتجلي الذاتي الأقدس من أعلى رتب العماء الأكبر، وأقدم مراتب الجمع الذاتي الأنوار حاويًا، وجمعية جميع الأسماء الوجودية الفعلية المؤثرة في الطرف العلوي، وجمعية جميع المظاهر الإمكانية الخلقية المتأثرة في الطرف السفلي المستهلكة في الأحدية الذاتية، والمستجنة في حضرة الألوهية والواحدية؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها إلا في المظاهر الكونية؛ ولأن المظاهر لا توجد ولا تقوم إلا بالأسماء الإلهية، فتعينت أول الصور العمانية الأسمائية المختصة بحضرة العماء والصور العلمية الإلهية.

ثم الأرواح المهيمة في الطبقة الأولى وفي الثانية كالعقل الأول، ثم النفس، والطبيعة، والهباء إلى منتهى الصور الأمرية، إلى الصورة العرشية التي هي أول عالم إلى أقصى الصور الطبيعية وهو فلك المنازل، إلى آخر مراتب عالم الإمكان، وخاتم صور العوالم والأكوان وهو الإنسان المسمى بآدم، فتعينت الصور الأسمائية والأشياء الثابتة في الحضرة العلمية، وتعينت الصور الخلقية والأشياء الوجودية في الحضرة الحسية بالنفس العماء الرحاني، والتجلي الغيبي الوحداني.

فأحاط اسم الرحمن بتلك الصور الأسمائية العمانية، والصور الوجودية العينية بظهوره وتجليه فيها وتقيدته بحسبها، مع إطلاقه بالنظر إلى عدم تعينه بها قبل الامتداد، ومع عدمية تلك الصور بالنظر إلى عدم تجليه فيها، وبالنظر إلى انقطاعه عنها، فكانت إحاطة اسم الرحمن بالصور الثبوتية والصور الوجودية بظهوره فيها وتعينه بها، وكذلك إحاطة

اسم الله بتلك الصور كلها باعتبار انبعث تجلي الرحمن من حضرة الألوهية، وباعتبار تجليه تعالى من حضرة الألوهية الجامعة للأسماء كلها، التي تجلت وظهرت في تلك الصور العلمية الثبوتية، والصور العينية الوجودية التي لا تعين ولا وجود لها إلا بذلك التجلي الإلهي الكليّ الأساميّ الجمعي، المختص باسم الله وحضرة الألوهية الجامعة للأسماء كلها، فهذا معنى سراية الحق بالصورة في الموجودات؛ لأن التجلي الساري في الموجودات الذي انبعث من الصورة الإلهية الأسامية في حضرة الألوهية، وتعين في كل مظهر بحسبه، لا وجود لصورة من تلك الصور خارج ذلك التجلي، فهذا معنى إحاطة الله بأشياء كلها بالوجود لوجودها بوجوده وتجليه، وكذا إحاطته بالعلم؛ لتعلق تلك الأشياء الموجودة بوجوده وتجليه بالعلم، وتعلق العلم بها بحسبها.

وأما الإحاطة الذاتية فلا يصح أن تقول: إن الذات من حيث إطلاقها محيطة بالأشياء؛ لأن الذات المطلقة تقهر كثرة الأسماء وتعيناتها، فالأسماء في الوحدة الذاتية تحت قمر الأحدية، وأنوار السبحات الذاتية لا تحقق لها فيها بأعيانها، ولأن تحقق الأسماء الإلهية وتميز بعضها عن بعض، إنما هو في حضرة الواحدية وحضرة العماء، وحضرة العلم الإلهي لا في حضرة الأحدية والذات المطلقة لإطلاقها، وهذا بحسب المراتب الغيبية، وعزة رتبة الذات المطلقة عن الكثرة النسبية الأسامية، والكثرة الوجودية الإمكانية، وغناء الذات عن الأسماء كغنائها عن العالمين، وكذلك بحسب الموجودات العينية، فلا يقال: إن الذات محيطة بها؛ لأن أنوار سبحات وجه الوحدة الذاتية تحرق عالم الإمكان، فكيف أنوار الذات وتجليها؟ فلا قوة للموجودات أن تقوم في مقابلة الذات وتحيط هي بها فلا إحاطة حينئذ؛ لأن الإحاطة تقتضي الوجود للمحاط به، ولا وجود للممكنات عند التجلي الذاتي، ألا ترى موسى كلم الله كيف صعد عند تجلي الرب للجبل وعند رؤيته ذلك التجلي؟! فكيف لو تجلى له؟! وهذا تجلي الاسم الرب.

وإذا كان تأثير الاسم الرب هكذا، فكيف أنت بتجلي الذات وإحاطتها؟! وكذا رؤية الذات وتجليها لا يصح مع وجود عين العبد، بل الرؤية الذاتية بالنسبة إلى الذات المطلقة عبارة عن فناء العبد واستهلاكه في تجليها، وأما إذا وقع التعبير بالتجليات الذاتية؛ فالمراد منها: التجليات الإلهية من حضرة الألوهية والذات الموحدة.

إلا أن في الإحاطة الذاتية دقيقة، وهي أن الأسماء إنما تتحقق بالذات باعتبار تجلي الذات في كل عين من أعيانها، وتقيدتها بحقائقها، وإحاطتها بصورها، وإحاطة الأسماء بالصور المظهرية كلها، فحيث يصح أن تقول: إن الذات أحاطت بالأسماء كلها، وأحاطت بمظاهرها بحسب تجليها في الصور الأسمائية المتميزة بحقائقها، وبحسب تجلي الأسماء في مظاهر الأكوان بحسب خصوصياتها، ولكن هذه الإحاطة بالحجب الأسمائية وبوسائطها.

والإحاطة الذاتية أيضًا إنما تصح في الصورة المحمدية عند استهلاكها في أنوار الذات، وتجليها وظهورها فيها بمنزلة ذاتها، ولكن هذه الإحاطة لا تكون بالإنسية التي تقتضي المحيط والمحاط به، بل من جهة الظهور في وجوده وذاته وفناء ذاته فيها فافهم وتحقق.

والشهود الذاتي بالنسبة إلى العبد أيضًا لا يصح؛ لأنه لموجود للعبد عند التجلي الذاتي؛ حتى يقع له الشهود، بل الشهود الذاتي بالنسبة إلى العبد عبارة عن استهلاكه في التجلي الذاتي الأقدس، بل الشهود الذاتي في حضرة التفصيل إنما يقع في الصورة المحمدية للحق المتعين، والظاهر فيها والمتجلي بالتجلي الذاتي الذي يحرق الكثرة الأسمائية النسبية والكثرة الخلقية الوجودية، لا للتعين المحمدي، فيشاهد الحق فيه ذاته بذاته شهودًا ذاتيًا جمعياً، كشهوده ذاته بذاته في ذاته في حضرة الجمع والإجمال، فحيث يضاف الشهود والرؤية إلى الحق المتعين في المظهر المحمدي؛ لأن التعين لا يرى غير الصورة المفيدة، وهي صورة تجلي الاسم الرب لا غير.



الفلك السابع

في السير الإنساني إلى عالم الغيب

وحضرة الواحدية والأحدية وحضرة العماء

اعلم أن الإنسان المتوجه إلى حضرة الألوهية، المتزّه من الصفات الخلقية والأحكام الطبيعية، لما عرف أن الغرض الإلهي من إيجاد عالم الحدثان، والقصد الرباني من إحداث بقعة الإمكان بالنسبة إلى العبد، هو المعرفة الربانية والعبادة الذاتية، وبالنسبة إلى الحق هو الظهور والشهود والتجلي بالصورة الجمعية الأسماوية في حضرة الألوهية، في الصورة الكمالية الإنسانية المحمدية، وشهودها فيها شهودًا أحديًا جميعًا ذاتيًا، وشهودًا فرقانيًا تفصيليًا أسماويًا، توجه من حضرة الإمكان إلى حضرة الكرم والجود والإحسان، على الطريق الشرعي والقانون الإلهي الموضوع على ألسنة الرسل ومظاهر الخلفاء من الكُمَّل، بالأعمال الصالحة والتوجهات القلبية والأخلاق الحميدة، باستعمال كل عضو من أعضائه وكل قوة وجارحة وجزء من أجزائه في حصول الكمال، الذي عُينت من عند الله لتحصيله؛ لتكون أعمال تلك الأعضاء والجوارح وكمالاتها معدات لحصول الأمر الذي خلق له وتكميله.

فلما رأى أن هذه النشأة الإنسانية العنصرية، والصورة البشرية الطبيعية، إنما تعينت وظهرت في أسفل عالم الطبيعة، وانصبغت بأصباغ صفاتها الظلمانية، وظهرت بأوصافها الردية، وأحكامها السفلية التي تقابل الصفات العلوية المقدسة في الحضرة الأحدية، وعرف أن الأمر الذي خلق له لا يحصل منه ما لم يصل إلى حضرة الواحدية، والإطلاق بإفناء الوجود والصفات والأخلاق، وعرف ألا يصل إلى تلك الحضرة ما لم يتجرد عن العلائق الحسية والعوائق المعنوية، ولم يتزّه عن الأوصاف البشرية، فأعرض عن عالم التقييد والحس وعالم العقل والنفس، وتوجه إلى حضرة النزاهة والقدس وحضرة الوحدة والأنس، متزّهًا عن تلوث الالتفات إلى الكثرة الخلقية وإصابة الصفات الغيرية والأحكام الطبيعية السفلية، ذيل أخلاقه الحميدة وأوصافه المجيدة؛ لأن الأمر الذي خلق له عالم الإمكان وأسست له بقعت الحدثان، كما توقف حصوله على عالم الخلق، توقف كذلك على التزّه من عالم الخلق، توقف كذلك على التزّه من عالم الفرق والفتق والتحقق بحضرة الجمع.

والرتق كذلك لا يصل إلّا بالتبتل والتجرد من عالم الطبيعة وأحكامها، وبالتنزه من أوصاف الكثرة وآثارها، فلما عرف أن كمال التنزه الذي عليه، توقف التحقق بالعبودية المحضة.

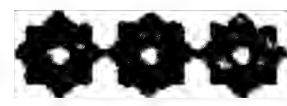
وحصول العبادة الذاتية والمعرفة الربانية، لا يحصل إلّا بالوصول إلى حضرة الألوهية التي هي مجمع الأسماء الإلهية، والصفات الوجوبية الفعلية توجه إلى تلك الحضرة الإلهية، والجمعية الذاتية بالتوجه الكلّ، والعزم القلبي الجمعي من غير تقسم خاطر، ولا التفات قلب حاضر إلى جهة مخصوصة وصورة معينة من صور عالم الإمكان، مراقبًا لخواطره ومراعيًا لمراسم الطريق ببواطنه وظواهره.

فلما خرج عن حيلة الإمكان، وانسلخ عن أحكام مراتب العوالم والأكوان، الذي تلبس بها عند نزوله من حضرة الغيب والاستبطان إلى حضرة الحس وربّة الإنسان، تنزه عن الصفات المحدثّة التي تقتضيها حضرة الإمكان، وتجرد عن القيود الإمكانية والتعينات الوجودية كلها، فلم يبقَ في وجوده غير تعينه وذاته، التي تضاف إليه بحسب اقتران النفس الرحماني بعينه الثابتة، فلما قرب من حضرة النزاهة والقدس بالطهارة الكنية، وانتزعه عن أحكام عالم الحسن، واستعد أن يكون مظهرًا تامًا للصورة الإلهية في حضرة الوجوب التي لأجله خلق، التحقق بها وتجليها فيه نزل من حضرة الوحدة والسرور إلى موطن الآلام والكروب، تجلّى له الحق تعالى بالصورة الجمعية الأسائية، وتنزهه بالتجليات الأسائية التي تضمنتها تلك الحضرة عن بقية آثار وجوده وصفاته وعن آثار تعينه وذاته، فكان مظهرًا تامًا لتلك الصورة الإلهية والجمعية الأسائية الذاتية، فحصل به الظهور الكلّي الإلهي والشهود الجمعي الذاتي بالنسبة إلى الحق.

وحصلت المعرفة الربانية، والعبادة الذاتية بالنسبة إلى العبد؛ لأن العبادة الذاتية التي خلق لأجلها العبد وأمر بها، إنما تحققت العبد بعد تحرير وجوده وذاته عن رق الصفات الخلقية والأحكام الغيرية بذلك الوجود المنزه الذي توجهت الأسماء الإلهية والصفات الربانية إلى تسويته، وأقبلت الحقائق الغيبية والأرواح العلوية على تربيته.

فالمعرفة الربانية والعبادة الذاتية والمشاهد انكبة الجمعية الإلهية، كما توقفت على الصورة الإنسانية في أقصى مراتب عالم الإمكان، كذلك توقفت على الحضور بحضرة

الوجوب، والتحقق بالصورة الإلهية في أعلى رتبة الشهود والإحسان، فإنه لا بد للعبد من الاستهلاك في الحق، والتحقق بأنوار الوجود المطلق، فلا يبقى في وجوده قابلية التحكم لشيء فحينئذ يكون عبدًا محضًا لله تعالى، ويعبده بالعبادة الذاتية التي أرادها الحق تعالى في قوله: ﴿وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فهذا هو الصراط المستقيم إلى حضرة الألوهية، والحبل المتين للوصول إلى الأحدية، الذي سارت عليه الأنبياء والمرسلون، ووصلت عليه المحمديون، فثبت عليه إن أردت الوصول والنجاة، ولا تلتفت إلى الطرق المنحرفة إلى الجهات.



الفلك الثامن

في التنزه

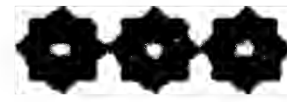
اعلم أن التنزيه بالنسبة إلى الجنب الإلهي تنزيه الحق عن الشريك والمثل والمنازع، وتنزيهه عن صفات المحدثات، وهذا بوجه واعتبار عين التحديد، وأما بالنسبة إلى العبد فالتنزيه هو: التبعد عن الأوصاف البشرية، والأخلاق الطبيعية السفلية، التي يوجب التلوث بها، والبعد من الجنب الإلهي.

والتنزيه صفة الأرواح العالية، والعقول المجردة، والنفوس الكلية؛ لأنهم أتم الموجودات طهارة من الكثرة الإمكانية والتلوثات السفلية؛ ولهذا كان حظهم من معرفة الحق التسبيح والتقديس والتنزيه، فبحسب ارتباطهم بالجنب الإلهي بالتنزيه، والتجرد عن الأحكام الطبيعية الإمكانية، والملابس العنصرية السفلية، حَرَّجُوا آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَصَّوهُ بِالنَّقَائِصِ، وهي الصفات السفلية التي تقتضيها النشأة العنصرية الإنسانية والصورة الآدمية، فالأرواح العالية بهذا الوصف كانوا حجاب الحضرة؛ لأنها تطلب الطهارة والنزاهة، ولهذا قال تعالى لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾ [طه: ١٢] فلا يتقرب إلى الجنب الإلهي إلَّا بالتجرد عن الصفات الخلقية، والتنزه عن الأحكام الطبيعية التي توجب البعد منه.

فلا بد لمن توجه إلى حضرة الألوهية أن يسلك على الطريق الذي شرعه الله تعالى لعباده على ألسنة رسله وأنبيائه، ويسير على السبيل الذي وضعه الله للوصول إليه على

أيدي سفرائه وأصفياه بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية من غير تشتت خاطر، ولا التفات إلى شيء من الأكوان ولو طرفة عين سواء كانت من الأمور الحسية، أو من الأمور المعنوية العقلية، أو المعارف اليقينية والمراتب العالية، فيستعمل جميع جوارحه وأعضائه وقواه في الأمور الذي خلقت له، ويستعمل الأمور الدنيوية على قدر الحاجة إليها في الوصول إلى حضرة الوجوب، لا زائد عليها كأصحاب الصفات الحيوانية، ولا ناقص عنها كأرباب الرياضيات الشاقة، الخارجة عن طور التكليف الشرعي والوضع الإلهي التي تخرجه عن حد الاعتدال وتفسد مزاجه كالحكماء.

وعليك بطلب المرشد الكامل والرجل الفاضل الواصل إلى حضرة الوجوب بالفقر المحمدي، والعبودية المحضة الذي خرج عن حد عالم الإمكان، وبلغ رتبة الشهود والعيان، وكان حجة إلهية على جميع الأشخاص والأعيان، معيناً من عند الله بمرتبة الخلافة والإفاضة على جميع الأكوان، وأفوض أمري إلى الله وعليه التكلان.



الفلك التاسع

في التوحيد، وهو الفلك الجامع للأفلاك كلها

به ينكشف أكثر أسرار الكتاب

فاعلم أن حضرة الألوهية جامعة للأسماء الإلهية كلها، ومتضمنة للمظاهر الخلقية بأسرها، فلا تتعين صورة من الصور العلوية الأسماوية، ومن الصور العلوية الروحية، والصور السفلية الخلقية إلا تحيط بها وتتجلى منها وفيها.

فالكلام الذي صدر عن الشيخ عليه السلام في هذه القصيدة في بيان مراتب الوجود وأطوار مظاهر الفيض والجود.

* يجوز أن يصدر عن الحق من مرتبة الألوهية الجامعة وحضرة الجمع، باعتبار إسقاط المراتب بين تلك الحضرة وبين نشأته العنصرية، وإزالة الحجب من الأحكام الإمكانية الحائلة بينها وبين صورته العنصرية الكمالية.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار إحاطته بصورة بقعة الإمكان، وتجليه منها وخطابه من كل مظهر ومن كل صورة بلغتها.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار قرب النوافل، من حيث كونه لسان الشيخ عليه السلام لسان الحق.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار الحقيقة الإلهية الكلية المحمدية.

* ويجوز أن يصدر عنه عليه السلام باعتبار استهلاكه في الحضرة الكلية الجمعية الذاتية، وبقائه حكماً، وباعتبار تجلي تلك الحضرة وانطباعها فيها، وظهوره بحسب انطلاقه وانسراحه في مظاهر عالم الإمكان.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار تعينه في تلك الحضرة الكلية بالخلافة الإلهية، وسريانها في مراتب الوجود وأطوار عالم الحس سرياناً كلياً؛ لأفاضته من حضرة الفيض والجود.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار كون مركز دائرة الوجود، وسريانه بذاته في نقط مظاهر جميع ما في محيط الدائرة وظهوره في كل مظهر.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار كون وجوده العنصري، وإضافته إلى نفسه الفعل الذي صدر عن ذلك المظهر، مثل موسى وعيسى وكذا سائر الأنبياء.

* ويجوز أن يصدر ذلك القول عنه باعتبار تطوره في أطوار الوجود، وأطوار الأنبياء - عليهم السلام - بنشأته العنصرية قبل استكمالها، وقبل بلوغه إلى الرتبة الكمالية والخلافة المحمدية.

اعلم أن كل كلام صدر عن الولي الكامل، سواء كان من حضرة الفرق والفتق، أو من حضرة الجمع والرتق، فهو صادر على البصيرة والشهود، وعلى الإفاضة من خزانة الرغد والجود، فلا بد لك من التحقق بحقائق الكُمل، ومن السلوك بأخلاقهم وأذواقهم، ومن البلوغ إلى الرتبة التي بلغوا في العلم أو في النهاية إليها، ومن معرفة اصطلاحهم ولا بد لك من عدم الاعتراض على كلامهم، وعدم التعرض للأمر الذي ما أنت فيه على شهود وبصيرة.

واعلم أن القصد الإلهي من إيجاد الخلق وفتح خزائن الغيب في حضرة الجمع والرتق بالنسبة إليه سبحانه، المعرفة والشهود على ما هو الأمر عليه في حضرة الجمع. والجود بالنسبة إلى الخلق المعرفة الربانية والعبادة الذاتية، التي تقتضي استهلاك العبد في الحق بوجوده وصفاته وذاته، وتقتضي المسامحة الكلية للصورة الإلهية الأسماوية. وظهوره وتحققه بها على جهة انطباعها فيه، وما حصل هذا الأمر إلا بالبعثة المحمدية والصورة الجمعية الأحادية في العنصرية الكمالية؛ لأن حقيقته ~~هو~~ أي: التَّعين الأول الجامع للصورة الإلهية الأسماوية الوجودية، والصورة الخلقية المظهرية الإمكانية.

فلما كان غرض الحق من الخلق إظهار ما في خزائن أسماه الحسنی في حقيقته الكلية الجامعة، ما ظهر ذلك الأمر إلا في صورته العنصرية البشرية، وما انفتح إلا فيها؛ لأن نشأته العنصرية إنما ظهرت من حقيقته الكلية الجامعة للحقائق كلها، فما ظهرت إلا بجميع ما في تلك الحقيقة من الأسماء والصفات والشئون، والإضافات والعلوم والأسرار والفيوض والكرامات؛ لظهوره من تلك المرتبة، ونزوله من تَبِينك الحقيقة، كظهور شجرة من نواة خاصة، وظهور النواة من تلك الشجرة من تلك النواة إلا بجميع ما في قوة النواة، وإلا لما انفتحت صورة النواة فيها في النتيجة، فكان الغرض الإلهي من عالم الخلق لأجل المعرفة

والظهور بالصورة المحمدية الجمعية التي هي بمنزلة الشجرة للنواة أي: لظهور النواة منها، التي ظهرت وتعينت على صورة الأصل بالنسبة إلى الصورة الأسماوية الإلهية، والجمعية الأحدية الذاتية، وبالنسبة إلى فقره الذاتي وعدميته الأصلية الكلية التي اختصت بعينه الثابتة.

فما حصل ذلك الغرض الإلهي والقصد الرباني إلا بالبعثة المحمدية، والصورة البشرية المصطفوية، بالصورة الإلهية الأسماوية، والجمعية الأحدية الذاتية، والنسخة القرآنية التي هي نسخة حضرة الجمع الذاتي.

وكانت بعثة الأنبياء والرسول - صلوات الله عليهم أجمعين - كالتسوية لبعثته ﷺ، وكانوا - صلوات الله عليهم - له كالثواب، فلما حصلت التسوية الإلهية في مدة الشرائع المتقدمة والنبوات الجزئية المتفرقة؛ لظهور نشأته العنصرية، وشريعته العامة الكلية التي انفتحت في نواة الأحدية الذاتية والحقيقة الكلية المحمدية؛ فنسخت شريعته الكلية تلك الشرائع الجزئية؛ لزوال الفرع عند ظهور الأصل، وزوال حكم الخليفة عند ظهور المستخلف على الجزء والكل، وعدم الاحتياج إليه؛ لحصول الغرض به.

فكانت الصورة المحمدية الصورة الإلهية الكمالية، التي تجمع بين جميع الكمالات الإلهية سوى الكمال الذاتي، وبين جميع الصفات الربانية، والأخلاق الأهلية التي تضمنتها الصورة الجمعية الإلهية، وما ظهرت هذه الصورة المحمدية الكلية الإلهية إلا في ورثته الكاملة من أمته الموصوفة بالخيرية، واختصت بهم لكمال استعدادهم وقابليتهم، ولهذا ما قال سبحانه وتعالى في حق أمة نبي من الأنبياء، مثل ما قال في حق أمته ﷺ حيث خاطبهم وقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وما كانت خيرتهم إلا بظهورهم بالصورة الإلهية التي يقتضي كمال ظهور الحق وشهوده، فكأنه تعالى يشير إلى أن المعرفة الإلهية التي حصلت بالبعثة المحمدية والصورة الأحدية تظهر خلاصتها وزبدتها التي تتعلق بالولاية الكلية الإلهية، وأسرار الوحدة الذاتية التي تتعلق بولايته الخاصة بمظاهر ورثته الكاملة الظاهرة بصورة باطنه وأخلاقه وأذواقه وصورة ولايته الكلية الجمعية، وحقيقته الجامعة المحيطة بالحقائق الإلهية والكونية كلها

على أنم الوجوه وأكملها، فاختصت المعرفة الإلهية بالدورة المحمدية والبعثة المصطفوية، بالصورة الجمعية الأسماوية والأسرار الإلهية الذاتية، ولورثته الكاملة من الأقطاب والخلفاء الذين انتشأت حقائقهم الغيبية، ونشأتهم الروحانية من باطن التَّعين الأول والجمع الذاتي والنور الأحدي المحمَّدي الكُلِّي أولاً، وانتشأت نشأتهم الحسية العنصرية في النشأة التشريعية المحمدية، ونشأة النسخة القرآنية ثانياً، فظهرت الأحكام القرآنية والصفات الفرقانية الكلية في وجودهم الحسي، بإفناء صفاتهم وأخلاقهم وأحكامهم في أحكامهم، وانتشأت نشأتهم القلبية الجامعة بين النشأة الحسية النفسية، وبين النشأة المعنوية الروحانية، وانتشأت نشأتهم الروحانية والحقيقة الأزلية، ونشأتهم الكلية الكاملة الإنسانية بحصوله في حضرة الواحدية.

ووصولهم إلى حضرة الألوهية والاحدية الذاتية بالتزهر عن الصفات الخلقية، وعن تلوث الالتفات والنظر إلى الأمور الإمكانية، والتبرؤ والطهارة الأصلية عن توجه القلب إلى أمر من الأمور الكونية، والأحوال التي تحجب بينهم وبين حضرة الأحدية، وتحول بينهم وبين الصورة الإلهية، التي يقتضي انطباعها فيهم تحققهم بها تحققهم بالكمال الإنساني الحقيقي الإلهي الذي خلقوا له، وتوقف حصول الغرض الإلهي من الخلق عليه.

فإلى شرف هذه الأمة الكاملة، والملة الفاضلة مطلقاً أشار ﷺ بقوله: «واشوقاء إلى لقاء إخواني»^(١). وأشار إلى شرف المتأخرين منهم، وعدم انقطاع الخيرية عنهم بقوله ﷺ: «أمتي كالمنطق لا يدري أوله خير أم آخره»^(٢) رواه العارف الرباني والإمام الصمداني محمد ابن علي الترمذي في كتابه «المختتم» يرفعه إلى عمر رضي الله عنه، وقال ﷺ: «خير أمتي أولها وآخرها، وفي أوسطها الكدر»^(٣) رواه الحكيم ويرفعه إلى أبي الدرداء.

فالمعرفة الربانية التي تعلقت المحبة الذاتية والإرادة الإلهية لأجلها بإيجاد الخلق، إنما ظهرت وتحققت في هذه النشأة العنصرية الأدبية في الدورة المحمدية، والبعثة الكلية الأحدية الخاصة التي اتصلت حساً إلى قيام الساعة، وقام ذلك الظهور الكُلِّي والتَّعين

(١) ذكره مكِّي في قوت القلوب (١/٢٠٤).

(٢) أخرجه أحد (٣/١٣٠، رقم ١٢٣٤٩)، والترمذي (٥/١٥٢، رقم ٢٨٦٩).

(٣) رواه الحكيم الترمذي (٢/٩٢).

الجمعي الأحدي المحمّدي، بمظاهر ورثته الذين هم بمنزلة قواه وجوارحه ﷺ، الذين اتصفوا بصفاته وتخلّقوا بأخلاقه وتنزهوا عن الأحكام الإمكانية، وتحقّقوا بالطهارة الأصلية والنزاهة الروحية الغيبية، وتحقّقوا بالفناء الكلّي، والفقر الذاتي الأصلي الذي عليه توقّف تجلي الحق تعالى لهم بصورته الجمعية الأسمائية، وتحقّقهم بالكمال الأبدي والعز السرمدى.

وأما الأمم السالفة في الشرائع المتقدمة، سواء آمنوا بأنبيائهم أو لم يؤمنوا كالحكماء الإسلاميين منهم وغير الإسلاميين، فما نال منهم أكملهم هذه الرتبة السنية، وما فاز لعله حاز هذه المعرفة الكلية الكمالية الإلهية؛ لاختصاصها بالمحمّدين الذين ظهرت بصورة الأصل.

فلا بد بعد إعراضك عن صورة الكون، وتوجهك إلى حضرة الجمع والعين، أن تطلب السعادة الأبدية في الصورة المحمدية والنشأة الكلية الأحدية، فتقصدها في مشكاة ورثته الكاملة، الذين تحقّقوا برتبة الوراثة الكلية، وظهروا بالصورة الإلهية والولاية الختمية الجمعية، فتفني أنت وجودك وذاتك في مظاهرهم، كما كانت حالتهم ﷺ مع مشايخهم حتى تنال ما نالوا وتفوز بالمعارف الربانية ما فازوا.

وهكذا جرت السنة الإلهية في تحصيل هذه الرتبة السنية، ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢] وإياك وصحبة أصحاب الدعاوى العريضة، وأرباب النفوس المريضة، الذين ظهرت وأبدعوا المعارف والكرامات، بل ظهرت بالأمور الخارقة للعادة، وادعاء المقامات الظاهرين بصورة المشايخ بدعوى الإرشاد، وقلوبهم مرتبطة بالكون وأموره، مختومة عن شهود الحق وحضوره.

وإياك والميل إلى العلوم السفلية والقوانين الحكمية، التي أحدثتها الحكماء والعقلاء، سواء كانوا من الإسلاميين أو من غيرهم؛ لأن حصولها بالنظر العقلي والفكر العادي والعقل، ولو سلّم من الانحرافات الطبيعية، والتغيرات المزاجية، غير مستقل في إدراك الأمور على ما هي عليه، وإلا لاستغنت العقول عن الوحي الإلهي، والإلقاء الروحي والشرائع الإلهية، والأخبار الواردة على السنة الرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - ولأن العلوم التي أحدثتها الحكماء إنما هي متعلقة بالمحدثات، على حسب تعقّلاتهم وتخيلاتهم لا

عثر لهم على الحقيقة المحمدية الكلية الكهالية، الجامعة لجميع الحقائق العلمية والأسرار الغيبية، ولا آمنوا بمحمد ﷺ الذي ظهر بصورة تلك الحقيقة وبه حصل العثور، والاطلاع على الحقيقة الكلية والصورة الإلهية، التي يقتضي تجليها في مظهر ظهور الحق وشهوده به الشهود الذي لأجله خلق الله العالم.

فإياك والقوانين الحكيمة والعلوم الرسمية المنطقية، وإتلاف العمر في تحصيلها، بل عليك بتطهير القلب عن القوانين الفكرية، والعلوم الرسمية، وتنزيهه عن الإدراكات العقلية والمعارف النظرية، وبالتوجه إلى حضرة الإلهية بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية، عن غير تشتت خاطر ولا تباعد قلب حاضر بتعلقه بشيء من الأكوان عن البلوغ إلى حضرة الجمع الذاتي، حضرة الجود والإحسان.

هذا .. وقد قمت بتحقيق هذا الكتاب الذي شرفني الله به حيث كما أنا عاشق للشيخ الأكبر الذي هو شيعي وسيدي - وكذلك سيدي القطب عبد الكريم الجيلي - قدس الله سرهما - فإننا نحب كل من أحبَّ الشيخ وانتهج نهجه، فإنها حقاً السعادة المطلقة في الوحدة المطلقة.

وأقدم في اختتام بالشكر لكل من الشيخ الدكتور عاصم الكيالي، على خدمته لكتاب الإنسان الكامل، عامة والتراث الصوفي خاصة، والدكتورة الفاضلة سهلة عبد الباعث الترجمان على كتابها: نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي.

وما هو إلا جهد المقل الفقير وتنفيذ الأمر من البشير النذير لخدمة تراث أهل التصريف والتدبير.

وأسأل بالله كل ناظر فيه من العلماء أن يصلح ما يراه فيه من الخلل نصيحة لله ولرسوله ﷺ، أو يضرب عليه إن لم يفتح له بجواب، والله حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

وصل الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم كثيراً.

كتبه: أبو الحسن والحسين: أحمد فريد المزدي - ٢٧٠٦٣٠١٤٦٠١٠ القاهرة.

فتح الرحمن الرحيم

بمقالة

القطب الجيلي عبد الكريم

والختم ابن عربي محيي الدين

تصنيف

شيخ الإسلام أبي الفقراء بهاء الدين بن عبد الغني بن حسن بن
إبراهيم البيطار

المتوفى سنة ١٣٢٨ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ أحمد فريد المزيدي

عمت رسالتهم جميع خلايق بل قال رب اهلكهم حتى قضوا
 يا واحد الكون الذي ما مثله فرد يجود على الورى بجلاء
 بيت القواد وقفت وهو لهم ولانفت ناظره فجده سناء
 فالوالت نعمتكم والرجاموك منى قابيل ظلمتى بضياء
 وعلى قدر كى لا احنام واننى فتوسل بالبطنة الزهراء
 صل على عليا اسم يا سلا لى بسلام المشمول حسنى ثناء
 والال والاصحاب والاتباع ما اهدى عقود اذ در ظلم بها
 او ما هذا الحادى وتام مورخا ختام مسلة فانيخ بهناء
 ١٠٢٢ ١٠٠ ١٠٠

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام

والحمد لله رب العالمين كتب العبد

احمد بن محمد بن الفوارس

في شهر ربيع الاول

١٠٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة (المصنف)

الحمد لله الذي عَلَّمَ ذاته بذاته، فكان العلم والعليم والمعلوم، وفتح خزائن غيبها بمفاتيح إرادة تنزلاته، فأنزل بقدرته صور شئونها بقدر معلوم محتوم، أحب أن يعرف كنزها المخفي كما اختار، فظهر لنفسه بدون سبق استتار، فكان ولا شيء معه بحكمي الوجوب والإمكان، وليس في الإمكان أبدع مما كان، قد عَيَّن ذاته بأسماء كل حادث وقديم، وميَّز شئونها بأحكام كل واجد وعديم، فسيحانه من واحد سمع خطاب نفسه بـ ﴿كُنْ﴾ فأجاب، فظهر في كل ظاهر في عين الحجاب أحديته، لا تغفر شرك الشريك، بل تمحو كل مملوك بوجود المليك، هويته عزت أن يخرج عنها السوى، ألوهيته ضمت شمل المألوه وما حوى.

شهد لنفسه أنه لا إله إلا هو في كل شاهد، ووجد نفسه في كل موجود ومعدوم، فهو الواحد الواحد.

أشهد أن لا إله إلا الله، الأحد الغني عن التوحيد، المنزه في عين التشبيه بلا تقييد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

نقطة دائرة ألوهيته	مركز السيادة بكمالات عبوديته
مجلي حقيقة آئنه الجامعة	عين مسيل وحدته النابعة
روح سناء الأرواح اللامعة	روح سماء الأشباح الطالعة

بل لاهوت الأسرار النورانية، وناسوت الصور والأستار الكونية، ينبوع الرسالة وفلكها الدائر، وقطب النبوة التي تدور عليها سائر الدوائر، وسيلة كل متوسل إلى مطلوبه، مكمل كل كامل بحصول أقصى مرغوبه، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه، وكل حقيقة تنسب إليه، ما جال في ميدان الكرم عبدٌ كريم، وجاز أوج الهمم ختم عليم، أما بعد:

فلما كان لكل عالم بالله اصطلاح حسبما أمده به التجلي من فيض الفتاح، وكان التجلي على قدر قابليته من الإمداد، وذوقه فيه طبق القوة والاستعداد، تنوع التعبير في

المواجيد من كل واجد، وإن كان اغتراف الجميع من بحر واحد، فربما حكم أحدهم على غيره بالسهو أو الغلط لحكم سلطان التجلي الذي به ارتبط.

فإذا اختلف عليه التجلي والحضرة تلقاه قد نظر عين تلك النظرة، ولما أنه انتقل عما هو فيه قال بقول أخيه بملء فيه، وقضى بها خالفه فيه على نفسه لما تناول شرابه من كأسه، فحيث تفررت تلك الأسباب.

فليس حيثثد بالعجب العجائب أن خالف الغوث سيدي عبد الكريم الجيلي الهمام سلطان العارفين، وخاتم الأولياء على التهام في المسائل الثلاث المشهورة، التي هي في كتابه «الإنسان الكامل» مسطورة.

ولما اغتر بعض أهل الطريق بهذا المساق، وظن مخالفة كل منهما للآخر على الإطلاق، وبعضهم مال إلى أحد الوجهين، ولم ينظر إلى كل منهما بعين، وكان الحق قد أهدم ما أهدم، وعلم عبده ما لم يكن يعلم، أحببت أن أضع رسالة في هذا الشأن، تتكفل في إيضاح هذا الملبهم بأنهم بيان، يبدأ أني أسير القصور عن ارتقاء شوامخ تلك القصور، وكسير الجانب والجناح عن لقاء مخدراتها الملاح، فكنت لذلك أقدم رجلاً وأوخر أخرى.

والعزم لا يقوى، وأتردد يوماً بالعقيق، ويوماً بحزوى إلى أن جذبني مغناطيس الكرم الحائمي، وأمدني بجوده جوده المهمي، وحلوني بيواقيت فصوصه الخاتمية، وملأني بنصوص فتوحاته المكية، فسرت بحكم مصباحه المبين بل طرت بعزم جناحه المتين، فأشرفت على الحي ليلاً، ووقعت سائلاً بباب ليلاً، فجادت بكشف الحجاب، وعادت برشف الرضاب^(١)، وأبدت حديثه عنقاء مغرب، وأسدت من كل فن معجب، ولما أدارت من عجاها حياها، وأنارت من مراياها مزاياها، محت بين نقطة غيني، فرأيت بعينها ورات بعيني، فدندن هزار روي وغرد، وترنح بها طرباً وأنشد:

شمس بدت من مغرب تبيني	بشروقها من سر عيني الدين
ومدامة درات لنا من كأسه	وهو المدير لها بخير يمين
بكر تعالت عن ممازجة السوى	وتقدست عن عالم التكوين

(١) الرضاب: ما يرضب الإنسان من ريقه، كأنه يمتصه. وإذا قبل جاريته رضب ريقها. وسُمي رَضاباً لَبَزِهِ وبَلَلِهِ. العين (٢/ ٢١).

تروي حديثاً عن الست بربكم
راح هي الساقى وشارب كأسه
بل روح قدس تنجلي بظهورها
في كل شكل قد بدت وتلونت
تبدو إذا استترت بعين حجابها
جلت عن الأوصاف وهي جميعها
معنى غدا عين اسمه وحروفه
لله نشأة خيرة سكرت بها
قد حيرت عشاقها فصبوا إلى
خمر تريك الحق يبدو ظاهراً
أقداحها صور الوجود بأسره
إن تدرها نحو الوجود وما حوى
خذها إليك من الفياث الخاتمي
الخاتم الفرد الذي هو وارث
مرآته المأذون في بث الهدي
ذو خاتم ما بين كتفيه انجلي
فلكل عصر واحد يسمو به
هو بلغة الفواص يوصله إلى
سل عن فتوحات له مكية
صاغ الفصوص جواهرًا جلّت لنا
من قبل نشأة آدم من طين
وهي السدان كذا نديم خدين
من حضرة الإطلاق بالتعين
من لطفها بمجامع التلوين
وإذا انجلت حجبت عن التيين
وسمت علواً وهي عين الدون
واسم غدا المعنى وسر مبین
أرواحنا فتروحت بفنون
رصد النوى من أوجه بعين
بمظاهر التسطير والتدوين
وشرابها عين سرت بعيون
أو تبغ منها كشف مصون
سلطان أهل العلم والتمكين
للمصطفى المختار خير أمين
في الخافقين ونشر علم الدين
لكن لإرث المصطفى بيقين
وهو الختام غدا لكل الحين
عنقاء مغرب ترجمان شجون
بسنانها تجلو غيـون عيون
حكم النصوص بسرها المكنون

وأتى بهما نفعا لأمة أحمد
 يا مظهر المختار وارث علمه
 يا سيذا أضحي بمد الأوليا
 يا كنز سر الذات مظهر علمها
 أحييت دين الله يا روح الهدى
 رقيت أهل الله بمد محبتهم
 وكشفت عن وجه العلوم نقما
 هذا البهاء بباب جودك سائل
 أنا لائم الأعتاب عبد للحمى
 لي راحة عظمى براحتك التي
 قسما بحبك لا أزال مولها
 حاشا أضام وأنت غوث حامي
 يا من سمي باسم الشفيع محمد
 يا ابن الكرام العرب يا هاني الندى
 وعزيز قدرك إذ أدمت توجهي
 حيا ضريحك بالحبا صوب الحيا
 وإليك يهدي من سلام إلهنا
 وصلاة ربي للنبي محمد
 قرآن جمع الذات فرقان السما

عن أمر طه جابر المسكين
 يا معدن التحقيق والتفنين
 من جود جود [.....] هتون
 يا محور الأسما وعين عيون
 لا غرو أن تُدعى بمحيي الدين
 فتحا بسر الكاف ثم النون
 بها حتى انجلت كالشمس في التبين
 والجود منكم سائل كمعين
 فامن علي بنظرة تحيني
 من فيضها تربو على جيحون
 أصبو إليك صباة المفتون
 من آل طي هم ليوث عرين
 يا فرجة المكروب والمحزون
 لبّ النداء واعطف وصلّ واحيني
 نحو الحمى لا عدت بالمغبون
 ورعاك ربي وهو خير ضمين
 نشر بنفح الطيب غير ضنين
 قطب الكمال المصطفى ياسين
 عين العيان ونقطة التعيين

والآل والأصحاب طراً مانها مسك الختام بطالع ميمون

أو ما شدا الشادي وأنشد مطرباً شمس بدت من مغرب تنيني

علي ابتسم ثغر القبول بالحسن ولاح، وانتسم بشر الرسول بإذن حي على الفلاح، جلوت هذه العروس الشمسية لكل كفؤ كريم، وأدرت كتوسها القدسية لمن أتاها بقلب سليم، وزفتها بجواهر زواهر تروق للعارفين اطلاقاً، وأضفتها عباهر بواهر، تفوق لدى الواقفين سماعاً، فجاءت بحمد الله براقاً لمعراج التوحيد، ورفرفاً لمنهاج التغريد، تشير تارة من وراء حجاب، وتثير مرة بأفصح خطاب، غير أني أعيدها من خليل مكر، أو حسود جائر، وأرجو من كل محقق غواص أن يقبل العشرة بوجه الإخلاص، وأسأل الله تعالى أن ينفع بها الأمة المحمدية، فأجني ثمرتها في دار الخلود، وأن يجعلها صدقة جارية سرمدية، فأنتقي بها ناراً تنضج الجلود.

وقد رتبها على: مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة

أحسنها الكريم الوهاب

وأستعين الله على الإتمام

إنه ولي الفضل والإنعام

آمين

(١) العَبْهَرُ: اسمٌ للترجس، ويقال للباسمين. وجارية عَبْهَرَةٌ: رقيقة البشرة ناصعة البياض، قال: «قامت ثرائك ثواماً عَبْهَرًا». العَبْهَرُ: الناعم من كل شيء. العين (١ / ١٤٦).

(٢) رَفَرَفَ: الرَّفْرَفُ لغويًا: ثياب خضرٌ تُتَخَذُ منها المحابس الواحدة رَفْرَفَةٌ، والرَّفْرَفُ أيضاً كسرُ الخباء وجوانب الدرع وما تدلى منها، الواحدة رَفْرَفٌ. وَرَفْرَفَ الطائر، إذا حرك جناحيه حول الشيء يريد أن يقع عليه. الصحاح في اللغة (١ / ٢٦٢).

وقال الشيخ الجليل في الإنسان الكامل: الرفرف الأعلى: عبارة عن المكانة الإلهية من الموجودات، ومن الأمور الذاتية التي اقتضتها الألوهية بنفسها، ثم هي ليست بنوع واحد، بل أنواع كثيرة، لكن كل نوع منها يسمى رَفْرَفًا أعلى، وكل رَفْرَفٌ فهو عبارة عن المكانة الإلهية، ولو اختلف مقتضاها، فإنها من حيث شأنها الذاتي، عين المكانة، ولا تفضيل في بعضها على بعض، لأن التفضيل لا يقع إلا في مقتضيات الصفات والأسماء، وهذه أمور هي ذاتيات الحق، فلا تفاضل بينها كالكبرياء مثلاً والعزة، لأن الرفرف عبارة عن كل منهم.

المقدمة

في الكلام على الحق تعالى والخلق

الذاتان هما وجهان من وجوه ذات الله العلية

اعلم - أيدك الله بروح القدس - أن السيد الجليل ﷺ نص في الباب الثالث والثلاثين من كتابه «الإنسان الكامل» وهو باب أم الكتاب: أن الخلق عبارة عما دخل تحت كلمة الله تعالى ﴿كُنْ﴾ والحق ما لم يدخل تحت هذه الكلمة التي بها التكوين الإلهي والأعيان الثابتة، لم تدخل تحت كلمة ﴿كُنْ﴾ إلا عند الإيجاد العيني، فيطلق عليها حينئذ اسم الخلق.

وأما في حال أوجها وتعينها العلمي قبل دخول اسم التكوين عليها، فهي حق لا خلق إلا أنها، وإن كانت في العلم الإلهي موجودة بما هي عليه قديمة بقد علم الإلهي بها، فهي ملحقة بالحدث إلحاقاً حكيمًا لما تقتضيه ذواتها من استناد وجود الحادث في نفسه إلى قديم. انتهى ملخصاً.

وأما عند الخاتم المحمدي - رضي الله عنه - فكل من الحق والخلق حكم ثبوتي لذات الله تعالى، فتوحد الأسماء في عينيته المسمى هو الوجه الحقيقي من ذات الله تعالى، وتميزها عن بعضها بعضاً بمعانيها المختلفة من حيث مظاهرها الصورية، لا من حيث معانيها الحقيقية هو الوجه الخلفي من ذات الله تعالى.

فالوجه الحقيقي من الذات العلية له وجوب الوجود لذاته رتبةً وحكمًا.

والوجه الخلفي من الذات العلية له وجوب العدم لذاته رتبةً وحكمًا، وله إمكان الوجود بالنسبة لظهور الحق في عينه الثابتة، لا نفس الوجود؛ لأن أحدية الوجود تسقط اعتبار الكثرة.

فالوجود حق الحق لذاته، والعدم حق الخلق لذاته، غير أن الخلق وإن كان له العدم لذاته، فله ثبوت الحكم في عين الوجود الحقيقي مع بقاءه على حاله في العدم الذاتي الذي له بالاستحقاق، فلا يمكن أن يظهر الوجود إلا بالحكم الثابت الذي هو عين العدم، ولا يمكن أن يظهر العدم إلا بوجود الحق، فكل منهما غذاء للآخر، فالعين الثابتة غذاء الوجود

الحقي بالحكم، والوجود الحقي غذاء العين الثابتة في وجودها بوجود الحق، والوجود الحقي منتزه عن الأحكام في عين الإحكام، والعدم الخلقي منتزه عن الوجود في عين الوجود.

فكل من الحق والخلق جامع البضدين في حال واحدة، فارتبط كل منهما بالآخر ارتباطاً لا ينفك أبداً، وبسر هذا الارتباط ثبت الإمكان، قال تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٠] وهذا معنى قول الخاتم - رضوان الله عليه - في كتابه «فصوص الحكم» في الفص العيسوي:

فلولاه لولانا لما كان الذي كان

فأنا أحب دحقاً وإن الله مولانا

إلى آخر ما قاله .

وقد أشار السيد الجيلي رحمه الله إلى هذا المعنى في باب التنزيه، وهو الباب العاشر من كتابه «الإنسان الكامل» بقوله: واعلم أي متى أذكر لك في كتابي هذا أو غيره من مؤلفاتي أن هذا الأمر للحق، وليس للمخلوق فيه نصيب، أو هذا مختص بالخلق، ولا ينسب إلى الحق، فإن مرادي بذلك أنه للوجه المسمى بذلك الاسم من الذات، لا أنه ليس للذات ذلك، فافهم؛ لأن هذا الأمر مبني على أن الذات جامعة لوجهي الحق والخلق، فللحق منها ما يستحقه الحق، وللخلق منها ما يستحقه المخلوق، على بقاء كل وجه في مرتبته بما تقتضيه ذاته من غير ما امتزاج^(١).

(١) يقول الشيخ الجيلي في «الإنسان الكامل»: التنزيه عبارة عن انفراد القديم بأوصافه وأسمائه وذاته، كما يستحقه من نفسه لنفسه بطريق الأصالة والتعالى، لا باعتبار أن المحدث ماثله أو شابهه، فانفرد الحق سبحانه وتعالى عن ذلك، فليس بأيدينا من التنزيه إلا التنزيه المحدث، والتحق به التنزيه القديم، لأن التنزيه المحدث ما بإزائه نبة من جنسه وليس بإزاه التنزيه القديم نسبة من جنسه، لأن الحق لا يقبل الضد ولا يعلم كيف تنزيهه، فلأجل ذا نقول: تنزيه عن التنزيه، فتنزيه لنفسه لا يعلمه غيره ولا يعلم إلا التنزيه المحدث، لأن اعتباره عندنا تعري الشيء عن حكم كان يمكن نسبته إليه فينزه عنه، ولم يكن للحق تشبه ذاتي يستحق عنه التنزيه، إذ ذاته هي المنزهة في نفسها على ما يقتضيه كبرياؤها، فعلى أي اعتبار كان وفي أي مجلى ظهر أو بان، تشبيهاً كان كقوله: «رايت ربي في صورة شاب أمرده أو تنزيهاً كقوله له: «نور أتى أراه» فإن التنزيه الذاتي له حكم لازم لزوم

فإذا ظهر أحد الوجهين في الوجه الآخر كان كل من الحكمين موجودًا في الثاني، انتهى في عين ما قلناه من أن الحق يستحق الوجود لذاته، والخلق يستحق العدم لذاته، فالوجود ليس للمخلوق فيه نصيب، والعدم لا ينسب إلى الحق تعالى.

وأما قوله: (فإذا ظهر أحد الوجهين في الوجه الآخر كان كل من الحكمين موجودًا في الثاني) فهو عين ما قلناه من ظهور الوجود في العدم، فيكون الظاهر حقًا خلقة من عين واحدة، وكذا إذا اعتبرنا ظهور العدم في الوجود، فينسب لكل منهما ما ينسب للآخر، مع علمنا بالاستحقاق الأصلي الذي يستحقه كل منهما لذاته، فنعطي كل حقيقة حقها بما تستحقه لذاتها في مرتبتها لنفرق بين الحقائق، وإن كانت العين واحدة، فاعلم ذلك فإنه أصل عظيم في علم الحقائق، والله أعلم.

فإذا تقرر ذلك علمت أن الحق تعالى عين الظاهر والمظهر؛ لأن الوجود ثابت في مرتبته، والعدم ثابت في مرتبته، والحق تعالى معناه الثابت لنفسه يقال: حق الأمر إذا ثبت، ولكل عين ثابتة حقيقة في نفسها بها كانت حقًا، كما قال ﷺ: «الكل حق حقيقة»^(١).

فكل صورة من صور الأعيان الثابتة هي حق، وحقيقتها معنى اسم إلهي هو لها ولغيرها من صور هذا المعنى كالمهيولي، فإن حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو، وحقائق الأشياء ثابتة عندنا معاشر أهل السنة؛ لأن حقيقة كل شيء ترجع إلى حقيقة اسم من أسمائه تعالى، وحقائق أسمائه تعالى ثابتة لا شك فيها.

الصفة للموصوف، وهو من ذلك المجلى على ما استحقه من ذاته لذاته بالتزويه القديم الذي لا يسوغ إلا له ولا يعرفه غيره، فأنفرد في أسمائه وصفاته وذاته ومظاهره وتجلياته بحكم قدمه عن كل ما ينسب إلى الحدوث ولو بوجه من الوجوه، فلا تنزيهه كالتزويه الخلقي ولا تشبيهه كالتشبيه، تعالى وأنفرد.

وأما من قال: إن التزويه راجع إلى تطهير محلك لا إلى الحق فإنه أراد بهذا التزويه الخلقي الذي يازاته التشبيه يعم، لأن العبد إذا اتصف من أوصاف الحق بصفاته سبحانه وتعالى تطهر محله وخلص من نقائص المحدثات بالتزويه الإلهي، فرجع إليه هذا التزويه، وبقي الحق على ما كان عليه من التزويه الذي لا يشاركه فيه غيره، فليس للخلق فيه مجال، أعني ليس لوجه المخلوق من هذا التزويه شيء، بل هو لوجه الحق بانفراده كما يستحقه في نفسه، فافهم ما أشرنا إليه.

(١) رواه البيهقي في «الشعب» (٢٢ / ١٥).

فاسمه تعالى الحق هو الحقيقة الكلية لجميع الحقائق من حيث إنها حق، فهو أصل جميع الحقائق وحقيقتها، فاندراج الخلق في الحق اندراج الصور المتشكلة من الهولي في الهولي، وقد ورد ظهور الحق في الصور كظهوره في صورة النار لموسى عليه السلام وظهوره في صورة الكواكب لإبراهيم عليه السلام وظهوره في صورة الشاب الأمرد لمحمد عليه السلام وظهوره في آدم عليه السلام للملائكة، وظهور كلامه الذي هو عينه في نعمة الصديق رضي الله عنه به.

وورد في القرآن أنه يأتي: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وأنه يتجلى في صورة، فيقول: «أنا ربكم»، فيقال: نعوذ بالله منك لست ربنا، فيتجلى في صورة توافق معتقد المتجلى لهم، فيقولون: بلى أنت ربنا، والمتجلى في الصورتين واحد.

فالخلق والخلق اسمان متحدان في المعنى مختلفان في الاعتبار كالماء والثلج، فإن حقيقتها واحدة، والعبارة مختلفة، فمن وقف مع الصورة قال: ثلج، ومن نظر إلى الحقيقة قال: ماء، فاسم الماء أصلي، واسم الثلج عارض من الصورة، والصورة عين الحقيقة.

قال السيد الجيلي رحمته الله في «عينته»:

وَمَا الْخَلْقُ فِي النِّمْنَالِ إِلَّا كَثَلَجَةٍ وَأَنْتَ بِهَا الْمَاءُ الَّذِي هُوَ نَائِعٌ
وَلَكِنْ يَنْوِبُ الثَّلَجُ يُرْفَعُ حُكْمُهُ وَيَوْضَعُ حُكْمُ الْمَاءِ وَالْأَمْرُ وَاقِعٌ

فلهذا قلنا فيما تقدم: إن الحق تعالى عين الظاهر والمظهر؛ لأن المظهر ليس إلا الصورة، والصورة عين الظاهر، فاسم الحق للأعيان الثابتة أصلي، واسم الخلق حادث بالنسبة لمن حدث عنده الظهور، لا بالنسبة إلى الله تعالى، فإن الظهور والبطون والتقدم والتأخر بالنسبة إلى الله على السواء، فما زال عن علمه معلوم، ولا عن سمعه مسموع، ولا عن بصره مبصر، ولا عن وجوده موجود، بل هو الجامع بوجوده العيني الأحدي ما تكاثر من الأعيان إلا أن من ألهاه التكاثر عن أحدية العين حجب عن الحق باسم الخلق، وما حجب عن الحق إلا بالحق.

ولذا قال تعالى: ﴿حِجَابًا مُّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] ولم يقل ساتراً؛ لأن الحق ظاهر ليس بمستور فهو الحجاب على نفسه وحجابه أنت، فانت الصورة والمعنى والاسم والمسمى، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]

أي: حجبهم عن معرفة أنفسهم، وأنساهم أنها هي مسمى الله، فلو ذكروا هذا الاسم لشهدوا أنه منطبق عليهم، ولعاد ذكرهم على أنفسهم، كما قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم ترد عليكم»^(١).

ولأجل ذلك قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] تنبيهاً للغافلين عن معرفة الله تعالى في نفوسهم، فالعالم بالله هو الذي لا ينسى الله، ولو في نسيانه كرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، المنزل عليه: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] أي: اشهده عين نسيانك، كما تشهد سمعك الذي تسمع به، وبصرك الذي تبصر به، ويدك، ورجلك، ولسانك الحديث، فتكون ذاكرًا لله في عين النسيان، فتذكر الله بالضدين: الذكر، والنسيان، كما عرفته بالضدين: التنزيه، والتشبيه.

فصح قول عائشة - رضي الله عنها -: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على سائر أحيانه^(٢). وهذا الذكر ذكر عيان، لا ذكر لسان، فإنه ﷺ قال: «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل والمال والولد»^(٣).

والسفر المنسوب إليه بطرق الإشارة بمتزلة الشئون المنسوبة إلى الله تعالى بقوله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فلا يزال ﷺ كل يوم هو في شأن، فلا يزال الله صاحبه في شأنه الذي هو فيه، ولا يزال خليفته في الشأن الذي رحل عنه، وشئون الله مظاهر تجلياته التي هو ظاهر فيها من صور الوجود الظاهرة والباطنة، المعنوية والحسية، والموهومة والخيالية، والعقلية والمادية، كظهور العلم في صورة اللبن، وغير المادية كالعلم مجردًا عن المادة.

وجميع ذلك صور الأسماء الإلهية^(٤)، أو قل: شئون الحق، أو قل: الأعيان الثابتة، أو

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» (٧٦/٦).

(٢) رواه البخاري (٣١/٢)، ومسلم (٢٧/٣).

(٣) رواه مسلم (٤٤٠/٨)، وأحمد (٣٧٨/٥).

(٤) إن حقائق الأسماء الإلهية القائمة بالذات المقدسة المتعالية عن التغير والتبدل ليست هذه الألفاظ المركبة من الحروف المفردة المتغيرة والمتبدلة، ولمختلفة باختلاف اللغات وتبدل تراكيبها وتغييرها وإنما هذه الألفاظ هي أسماء تلك الأسماء، ودلالات عليها، وتلك المعاني وحقائق القائمة بالذات

قل: المظاهر ﴿قَائِمًا تَوَلَّوْا قَسَمٌ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥].

إذا تبين لك ذلك وتحققته فاعلم أن الأعيان الثابتة صور معاني الأسماء الإلهية، وإنما كانت ثابتة؛ لتمييز كل صورة في مرتبتها عن غيرها من صور الأسماء الإلهية، وهذا التمييز راجع لتمييز الأسماء في مراتبها عن بعضها بعضًا، وأسماؤه تعالى عين ذاته، فهذا التمييز فرقان في عين القرآن، وهو الجمع الذاتي".

فهي مدلولاتها ومعانيها. فإن حقيقة اسم الله تعالى إنها هو تجلي الذات الأقدس وتعيينه من حيث أنه واحد جامع لجميع التجليات والتعينات قائم بالذات. فلفظة «الله» كلمة عربية معناها عين معنى (خدائي) بالفارسية، وكلمة (تنكري) بالتركية متغيرة، ومتبدلة، ومختلفة، ومتحولة، وحقيقتها نجل عن التغير والتبدل، فتكون هذه الألفاظ أسماء الأسماء لا معانيها. وقد عرفت مثل هذا في باب اسم الاسم.

هذا مع أن ما بأيدينا من أسماء الآل لا يصح أن تكون هي حقائقها لكون حقائق أسمائه وصفاته عما لا يصح لغيره تعالى أن يكون محيطًا بها أو متعلقًا لها لوجوب التكيف والحروف فيها نعلمه، واستحالة ذلك فيها، ولأنه لما كانت حقائق أسمائه وصفاته إنما هي الأسماء والصفات، التي تسمى بها تعالى في نفسه، من حيث هو ذاكر ومذكور لنفسه بنفسه، لم يصح أن تكون تلك الحقائق معقولة لغيره. لاستحالة أن يكون معه غير في نفسه، فاستحال أن يكون المعلوم من أسمائه وصفاته ما هو معلوم لنا، ولأنه لو كان، هو معلوم لنا هو حقيقة ما هو معلوم له لحصل التساوي في العلم بين الحق وعبد، ولكان معه غير في رتبة ذاته، ولا استحالة غير ذلك مما لا يصح إنكاره.

(١) الجمع: يطلق في اصطلاح القوم على عدة معان: منها أنهم يشيرون بالجمع إلى حق بلا خلق، وبالتفرقة إلى العكس، ويقولون: الفرق رؤية خلق بلا حق، وقالوا: الجمع هو الاشتغال بالحق، بحيث يجتمع لهم وينفرغ الخاطر للتوجه إلى حضرة قدسه تعالى، وأن الفرق هو تفرقة الخاطر عن ذلك، ويقرب من هذا قولهم في التفرقة بأنها عبارة عن اشتغال النفس بقوى البدن والتصرف فيها، والانهماك في لذاتها. وأن الجمع إقبال النفس على العالم القدسي مشغلة به عن العالم الحسي، ويقال: الجمع اجتماع همتها على عبادة الحق، بحيث يذبحها ذلك عن الالتفات إلى الخلق، ويراد بالجمع أيضًا: الاشتغال بشهود الله عما سواه تعالى، والتفرقة هي الاشتغال عن الله بما سواه. وقد يطلقون الجمع ويريدون به شهود ما سوى الله قائمًا بالله، وتارة يعبرون بالجمع عن حال من أثبت نفسه، وأثبت الحق، ولكن شاهد الكل قائمًا به سبحانه، وتارة يطلقون جمع الجمع ويريدون به ذلك، وتارة يعنون بجمع الجمع الاستهلاك بالكلية في الله، ويتبين اختلاف المقصود، ومن قرائن الأحوال، كما لا يخفى عند التأمل، ويراد أيضًا بالجمع: شهود الوحدة في الكثرة، ويسمى عالم الجمع وحضرة الجمع، ومقام الجمع، وهو أن تشهد الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الأسماء، والحقائق، وقد يراد

ومن هنا يظهر قول سيدنا الخاتم في الفص الإدريسي: إن الحق المنزه هو الخلق المشبه، أي: لأن الحق تعالى معناه الثابت لنفسه، وكل حقيقة ثابتة في الوجود الحقي في مرتبتها هي حق، وصور كل حقيقة في الوجود والمرتبة الحقية العظمى لله تعالى، فاندرجت جميع الحقائق في حقية الحق تعالى، فكان الحق المنزه حقيقة الخلق المشبه.

واعلم - اجتباك الله وهداك ومن سوء الحجاب وقاك - أن أسماء الله تعالى من حيث إنها عين الحضرة الإلهية متوحدة، فهي كنز مخفي، ومن حيث اختلاف معانيها في أنفسها، هي مرتبطة ببعضها بعضاً ارتباطاً دورياً لا ينفك أبداً؛ لتوقف بعضها على بعض في الظهور والبطون والأولية والآخرية.

وهذا التوقف اقتضاء ذاتي لسر التقابل الأسامي، وهذا التقابل من سر قوله تعالى: «فأحييت أن أعرف»^(١).

ولا يعرف تعالى إلا بتميز أسمائه عن بعضها بعضاً في مراتب معانيها، ألا ترى أن ظهور صورة اسمه الهادي ببطون صورة اسمه المضل وبالعكس، وظهور صورة اسمه الرحمن ببطون صورة اسمه المتقم، وظهور صورة اسمه ببطون صورة اسمه الآخر وبالعكس^(٢).

=

بالجمع: أحد المنازل العشرة، التي يشتمل عليها قسم النهايات من «منازل السائر» إلى الحق تعالى، وهو المنزل الذي إذا نزل السائر فيه تحقق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة، وبين إثباتها، وذلك بأن يرى المجل في تفصيله، والتفصيل في جملة في جميع المراتب الحقية، وبهذا يصح له أعلا مقامات التوحيد بتلاشي الحدث في القدم والعين في العين، وقد يراد بالجمع: حضرة الجمع، وهي الحقيقة البرزخية الجامعة بين الواحدية والأحادية، وبين المبدأ والمنتهى والظهور والبطون.

(١) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ١٣٢).

(٢) قال المصنف: أسماؤه تعالى تظهر لبعضها وتبطن عن بعض، وكذا الأولية والآخرية إنها هي بالنسبة لأسمائه تعالى، والذات واحدة لا تعدد فيها، والأحكام المختلفة إنها هي بالنسبة لأسمائه تعالى، وهي أحكام معقولة ولا موجود في الحس والخارج إلا وجه الله الإحدى، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، فلا نولي إلا إلى وجهه الأحدي، كما قال تعالى: ﴿فَأَيُّنَا يُؤَلَّوْنَ فَمَنْ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ووجهه ذاته بدون تعدد ولا مزج ولا اتحاد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وكيف يحل في شيء أو يمتزج وليس معه شيء، أو كيف يتحد بشيء وليس معه شيء، وكل ما يظهر بحسب الوهم والتخيل لا وجود له، وإنما هذه الصور الظاهرة في الوجود أحكام معقولة

وقد اقتضت حكمة الله أن يظهر كل اسم إلهي في مرآة مقابله، فيظهر باطن الاسم الرحمن في ظاهر الاسم المنتقم أولاً بالنسبة لأهل الجنة في الدنيا، وبالعكس ذلك في الآخرة، ويظهر باطن الاسم المنتقم في ظاهر الاسم الرحمن أولاً بالنسبة لأهل النار في الدنيا، وبالعكس ذلك في الآخرة، قال ﷺ: «حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات»^(١).

فالمكاره جلال ظاهراً وأولاً، وجمال باطناً وآخرًا، وبالعكس ذلك الشهوات، فهي جمال ظاهراً وأولاً، وجلال باطناً وآخرًا، وبهذا الظهور والبطون والأولية والآخرية تجذب الأسماء بعضها بعضًا، ويطلب بعضها طلبًا دوريًا، فإن الاسم المضل الذي مظهره المتكبر، الذي أبى واستكبر عن ظهور الاسم الهادي، فيه بسبب الاسم المانع الذي منعه الطاعة، ويسبب الاسم المعطى الذي أعطاه التكبر يطلب بصورة إضلاله صورة المنتقم الغاضب؛ ليظهر أثره في هذا المتكبر الجبار، فيسبقه إليه الاسم الرحمن؛ لأنه المستوي على عرش الأكوان، فيمنعه من سرعة الأخذ بسبب الاسم الحليم، فإنه يمهّل ولا يمهّل؛ لأنه حفيظ عليم، فيقع التعارض ما بين الرحمن الممد لأهل الضلالة والطفيان، وما بين المنتقم الممد بالمكان لأهل الهداية والإيمان، فالرحمن يريد للجنة التي هي مظهر اسمه الجميل، والمنتقم يريد للنار التي هي مظهر اسمه الجليل، والاسم الآخذ السريع ينظر لحكم القهار في هذا المغضوب المتكبر الجبار، والاسم الحليم المانع ينظر للاسم الغفار بالعفو، والتجاوز

=

لذاته تعالى بدون أن يزيد شيء على ذاته تعالى، وجميع ما يتخيل أنه موجود مع الله إنما هو نسب انطبعت في مرآة وجوده النوري، فظهرت به ظهور الحروف المتشكلة في حقيقة المداد، وليس الظاهر في الحقيقة سوى المداد ما ثم زائد عليه.

كذلك نقول: ما في الوجود إلا الله؛ لأن كل شيء هالك؛ أي: عدم إلا وجهه، ولأن الله قال عن نفسه: إنه هو الظاهر، فليس في الوجود إلا ذاته وصور أسمائه الظاهرة عينه، فمن كان مع الصورة غاب عن الحقيقة، ومن كان مع الحقيقة غاب عن الصورة، والحقيقة منزّهة عن كل صورة وعن كل وصف؛ مع قبورها لجميع الصور والأوصاف، قال سيدي عبد الغني النابضي قدس سره:

بِاسْمِ الْأَسْمَاءِ كُلِّهَا وَهُوَ الْمُنْزَه

واعلم أن كل ما أثبتته الشرع المظهر ثابت قطعاً وأن مرجع الأحكام المشروعة لتنوع الأسماء الإلهية واختلافها، والأسماء على اختلافها عين الوجود الإلهي فالشريعة المظهرة عين الحقيقة ومن زعم خلاف ذلك فهو زنديق ضال إباحي.

(١) رواه مسلم (١٨/١٤٤)، والترمذي (٤/١٠).

عن الأوزار، فيتصير للاسم الرحمن العفو المنان المحسان ويعضدهم بقوة ذو الطول البر الغفار الستار، ويتصير للمنتقم الاسم القهار.

فتسابق الأسماء في هذا الميدان ما بين الانتقام والغفران، وكل منهم يريد نفوذ الحكم، ولكنهم ناظرون لسبق العلم، فينجذب للمنتقم القهار الباطش شديد العقاب، وينجذب للرحمن المنعم المتفضل الكريم الوهاب، وينظر الاسم الحليم بمشاركة الاسم الكريم إلى الاسم الرشيد، والاسم الصبور بمعونة الاسم الرقيب والشهيد المبين لكل مستور، فيقول الصبور: قد صبرت.

ولكن بالتقدير تجري الأمور إذ كل على مقامه غيور، فينادي الرشيد: يا أولياء الأمور الرحمة الرحمة أمة مذنبه ورب غفور، ومع ذلك فالحكم لله العلي الكبير، إنه على ما يشاء قدير، فيبرز المريد للتقدير، فيقول: مه فإننا أنت تحت حكمي، فيجيبه العليم كلا، بل أنتم تحت علمي فالإمضاء إمضائي، والقضاء قضائي؛ لأنني كاشف لما في أم الكتاب، عالم بحقيقة الصواب، فيكشف العلم معلومه على ما هو عليه حيث إن المنتهى إليه، فيرى بنور الذات الاسم البصير فريقاً في الجنة، وفريقاً في السعير.

ويشهد الاسم الشهيد أن الرحمة أسبق وأغلب، فيحكم القاضي الرشيد أن حكمها بالفريقين أوجب، فيقول الحكم العدل: حكمت بذلك علي، فينادي المتكلم القابل: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فيقوم القيوم الحي نبأ أحديه مني وإلي، فيقول: الشهيد بذلك لنفسي شهدت، ويقول السميع: مني قد سمعت، والبصير يقول: هكذا أبصرت، فيقول الواحد: وأنا هكذا وجدت، فيقول الاسم الأعظم: أنا الملك ذو العرش المجيد، وأنا المختار الفعال لما أريد، أنا الأول والآخر، أنا الظاهر والباطن، وعندما ينظر لنفسه بالمحيط الجامع، المتكلم السامع يكلم نفسه: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، ويحييها بلسان الاقتدار ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] ثم ينادي الأسماء بلسانه المحصي الجامع: أنا المعطى لجميعكم والمانع: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] فتتطق الأسماء بلسان واحد: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] وقد أتى رفع «كل» على بعض القراءات، وإن كانت شاذة، فهي عندنا من أوضح الواضحات.

فارتبطت بالمعرفة المراتب الوجودية بالمراتب الإمكانية، فتجاذبت بحكم النسب،

وكان الأمر دورياً لهذا السبب، وذلك لسر الاسم المحب الودود الذي أحب أن يعرف حسب اقتضاه الاسم الجامع أن يوصف، فاقترضت محبته المعرفة بظهور الآثار.

وليس ظهورها إلا ظهور أسماء الفاعل المختار، فكان بسر هذا التجاذب سائر الأكوان، وليس ذلك كله إلا نفس الرحمن، وليس نفس الرحمن غير ذاته، وليست ذاته غير أسمائه وصفاته.

فدار الدور بظهور المعرفة الحية بسر ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [غافر: ٦٨] وإنباء بحر الهوية الإحاطية نبأ: ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

اعلم - تولاك الله - أن هذه المقالة الإلهية سرّاً عجيباً، ونبأ غريباً، وذلك أنها تشير إلى أن كل اسم إلهي فلك لمقابلته، بمعنى أن كلاً من اسمين متقابلين من أسمائه تعالى سابع في مقابله بوجه ومسبوح فيه؛ لمقابلته بوجه، وأن كلاً منهما في الحقيقة عين الآخر، وأن المبدئ عين المنتهى، فكل اسم من أسمائه تعالى دائرة، أولها عين آخرها، وذلك أن هذه الأحرف السبعة من قوله تعالى: ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ﴾ أولها الكاف، وآخرها كذلك.

فذلك إشارة أن الوجود دائرة يدور على النقطة^(١)، ثم إن النطق بها لا يتغير عما هو

(١) اعلم حقق الله شرك بحقائق الوصال، وجعلك من الذائقين شراب أنسه بالغدو والآصال أن النقطة سر الهوية الغيبية المطلقة في عالم الرقم، وهي هيئة جمعية أحدية بمراتب مخارج الرقمية ومدراج أشكالها وهيئاتها الحسية، مدججة في خصوصياتها مخنجة بصورها وأعيانها، ونسبة صورتها إلى مدرج الحروف والكلمات نسبة التعيين الأول من المتعين إلى مراتب أعيان الموجودات، والتعيين الأول أمر اعتباري لا يتحقق له إلا بالمتعين، كما لا يتحقق ظهور المتعين إلا بالمتعين، هي امتداد النفس في درجات المخارج الإنسانية وأول تعيينها إشارة إلى التجليات الإبداعية في امتداد نفس الرحمانية لإظهار الحقائق الكونية في برزات الظهور والإظهار، وإما كون الألف صورة جمعية إلا لنقطة، والمتعينة عنها وهي غير المتعينة غير المتعينة فيه، كما هي لم يظهر لها اسم؛ لأنها عين الكل والكل من كونه لا تعين له، فمن هذا الوجه كان قيام الحقيقة الألفية بها، فالنقطة قيومها من اندماجها فيها واحتجابها كما هي قيوم الحروف كلها مع إندراجها في مدارج مخارجها واختفائها بصورها، فإشارة إلى شمول سريان نفس الرحمانية في حقائق أفراد الكائنات، وخصائص أشخاص الممكنات فيصيرونها عين الكل مع اختفائها في ما هيئاتها واحتجابها بخصوصياتها، وكما أن النقطة هي عين الحقيقة الألفية، وكذلك الألف هو عين التعينات للحروف الظاهرة من الامتدادات النفسية والإنسانية والحروف لا يجدرها مع أنها معها حيث ما كانت، كذلك الحقيقة هي عين التعيين الأول

الذي هو مبدأ النفس الرحمانية، والنفس عين حقائق أرقام الكونية كلها علويها وسفليها، وهم لا يجدونه ولا يدركون كنه حقيقته وهو معهم أينما كانوا بل أقرب إليهم منهم؛ ولكن لا يبصرون، وإلى هذا أشار رسول الله ﷺ بقوله: «إن الملائكة يطلبونه كما يطلبونه أنتم» وكما أن النقطة مادة للصورة الألفية، والحقيقة الألفية هيولي لصور الحروف اللفظية والخطية حقائق الحروف تعيناتها النفسية في المراتب المخرجة كذلك، كذلك المثوية الغيبية إنما هي هيولي لنفس الرحمانية، والنفس هيولي لصور الكلمات الأكوانية، وصور الموجودات الكونية وتنوعات تجلياتها وتمثلات تصرفاتها وقابليات آثارها.

واعلم أن حقيقة النقطة باعتبار اختفائها بالصورة الألفية وظهورها بها وكذلك اختفاء الصورة الألفية بصور الحروف الرقمية وظهورها بها في درجات مخارج الحروف بواسطة امتداد النفس الإنساني، وظهورات أعيان الحروف بها ثلاثة مراتب أحديتها قبل الامتداد وهي المرتبة الإجمالية الاتحادية، وهي رتبة استهلاك تعيناتها فيها استهلاكاً لا يظهر أعيانها ولا يميز خصوصياتها ولا يمكن شهودها عن طلاس ورسم ودخولها تحت عبارة، وإشارة وعدم انحصارها في إحاطة كل علم ونجودها عن كل نعت وإطلاقها عن كل حكم، فليس له جلت عظمتها بهذا الاعتبار رسم دل عليه دلالة مطابقة للحقيقة المجردة عن التقيد والإطلاق من الكلمات المركبة ولا من الحروف البسيطة.

المرتبة الثانية: ابتداء النفس بإيجاد أعيان الحروف حال تعينها في مخارجها وتنزلاتها في مدارجها ووجوعها إلى الباطن في مراجع معارجها وتعين عين الألفية في عين النفس، المتمد من حيث امتدادها، واستزامها أعيان الحروف النسبية وحقائقها الإضافية، إشارة إلى التعين الاعتباري الأول الذي هو مبدأ الحضرة الواحدية وغيب الحضرات الجبروتية، ومصدر شتون التجليات الربانية واستلزام الربوبية الربوبات النسبية، والموجد الموجودات الإضافية وظهور الألوهية بإظهار المراتب والإمكانية في الإحكامية متجلياً بالموجودات والربوبية؛ لتحقيق حروف الأعيان، وحقائق الإمكان في الغيوب الجبروتية والتعينات اللاهوتية.

المرتبة الثالثة: تعين النقط الروحانية في امتداد النفس الرحمانية وعبورها على مدارج المخارج والتباسها بتنوعات صور الحروف اللفظية والخطية وتشكلها بأشكال حقائق الكلمات الرقمية، إشارة إلى عموم تجليات النفس الرحاني، وإثبات الفيض الوجودي وانبعاث نسيات الجودي من غيب التعين النوري على قابليات مظاهر اسم الظاهر، فوجود الحقيقة الأحادية المطلقة في هذه المرتبة لاتصافه بالصفات الكمالية، وإضافة سريان آثاره إلى المحدثات المنكرة والمتبدلات المتعددة؛ والتعينات المتجددة ظاهرياً نباتها، ومظهر لأوصافها ونعونها منكثرة بتجلياته متعدد بظهور آياته في ماهياتها بحسبها لا بحسبه، وهو مع ذلك على إطلاقه الحقيقي تنزيهه القدسي لا تعدد في ذاته ولا تغير في صفاته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما وقوع النقطة تحت باء البسملة واختفائها بالصور الحرفية واحتجابها بظواهر الأشكال الكلامية، وبدو ذاته مراتب الحروف في الأدوار المخرجة والأدوار الرقمية بتعين حقيقتها وتحدد تكرارها في درجات خصوصياتها، ومنازل ماهياتها وهي مع ذلك تختص في نزاهة وحدتها لم تتغير ولم تبدل،

فإشارة إلى استار أحدية الهوية في ملا العلويات والسفلويات، وتجلياته الوجودية التي بفيضاتها أفراد مراتب الموجودات، فبحسب الاستعدادات والمتكثرة تكثرت تصاريف آياته، وسبب لقابليات المتعددة تعددت آثار تجلياته، وهو تعالى في ذاته القديمة على نزاهة قدمه وحقيقة إطلاقه جل جناب عظمته عن شوائب الإمكان، وتغيرات تعيينات الأعيان، وأما لسره بالبسملة، فمشيرة إلى أن النقطة هي مفتاح مفاتيح أعيان الكلمات الرقمية، وصور الحروف الخطية، ومن حقيقتها فتح أبواب تعييناتها في المشاهد الحسية ومراتب صورها في عالم الرقم، وبها ظهرت درجات أشكالها وأثار طبائعها وخواصها المشهودة المعهودة إشارة فتح أبواب العوالم الإمكانية بالتعيين الأول الذي هو مفتاح مفاتيح الغيب، ورابطة تعلق القدرة بالمقدورات والعلم بالمعلومات انفتح أبواب الحضرات الجبروتية والحقائق الملكوتية وأفراد المراتب الحسية والصور الوجودية والتجليات، والتعيينات الشهودية، وكما أن النقطة هي بداية صور الحروف الرقمية، وبها ينتهي حقائق وجوداتها ونهاية أشكالها، كذلك الأمر في أقطار عرضه الوجود وأطوار مجالي الشهود، ومنه بدأ الأمور، وإليه يعود كل ما هو مكتشف ومستور وهو جلت عظمته أول في آخرته، آخر في أوليته ظاهر في عين بطونه، وباطن في ظاهر ظهوره وإليه يرجع الأمر كله .

واعلم: أن الله سبحانه أودع في النقطة سرًا بحكمته البالغة شمل بحقيقتها أصناف خواص الحروف والكلمات، وتجمع في ذاتها أنواع أسرار الرقوم والإشارات، وشرح دقائق ذلك لا ينحصر. وعجائب خواصها وتصاريفها لا ينضب، فإنها هيولى الحروف والكلمات التي بنفذ البحر دون نقصانها، ومن أسرارها أنها قابلت بذاتها الموجودات كلها كلياتها وجزئيتها، وذلك بأن الموجودات باسمها مطابقة لحقائق الكلام فما من شيء في الوجود إلا وللکلام شرح في ماهيته وحقيقته وخواصه ومانفعه ومضاره، وكميته وكيفيته وعوارضه ولواحقه ولوازمه بحال متسع، ودقائق أصناف الكلام وحقائق أنواعها إنما تظهر من تركيب الحروف وتآليفها وظهور دقائق الحروف وارتسام لطائفها إنما يكون ببروز لطيفة النقطة وتعاقب حقائقها وتوالى صورها الإجمالية وتكرار ذاتها الأصلية بحركتها الدورية الرقمية، وهيولى لدقائق الرقوم القلمية بإيجاد صور الكلمات على مجالي وجود الصفحات، وظهور مدارج الحروف والكلمات من مخزن ذاتها كظهور مراتب الأعداد بتكرار الواحد في درجات المعدودات وصور أعيان مراتب الأعداد، فإن الواحد ليس بعد الأعداد فإنك إذا حملت على مثله بواسطة الواو ظهر وجود الاثنين وعلى الاثنين ظهر وجود الثلاثة إلى ما لا يتأهي وإذا نقصته من الألف زال عنه اسم الألفية فهو الأصل في الأعداد كما كانت النقطة أصلاً في الحروف والكلمات، وكذلك حكم النقطة في المعدودات أيضاً، فإن حروف العين الذي هو عدد السبعين في الحسايات الابدادية إذا وضعت فوقها صارت حرف الغين المعجمة المنقوطة المشيرة إلى الألف، وإذا أبعدت عنها زال عنها اسم الألفية، ونزلت إلى الدرجة السبعينية، فكانت النقطة من هذا الوجه أوسع مجالاً وأكثر تأثيراً، وأعظم تصرفاً، فانظر إلى خواص هاتين الحقيقتين عجائب تصاريفها في مراتب العالين أحدهما عالم الرقوم والكلمات، والثاني عالم الأعداد والمعدودات وهما سرّان من أسرار الله في الوجود اللذان لا ينكشف نقاب الغر عن جمال أسرارهما

إلا لاهل الكشف والشهود الذين طببت سرائرهم لروح لطائف الوجدان وعطرت ضمائرهم بشميم روائح العرفان.

واعلم أن تحويل النقطة من طلوعها من ذاتها وتمتد أحديتها إلى تفاصيل أعیان الحروف الرقمية وامتدادها في جداول تعيينات أرقام الكلمات الحروف يشير إلى النفس الرحمانية من الحضرة المبدئية مطلع افوية الغيبية في مجاري التعيينات الأكوانية وسريان التجليات الموجودة مشرق المنية الموجدية في مجاري مراتب عالم الإمكان وتوجهها إلى قابليتها واستمددتها وصيروتها حقائق ذواتها وبروزها بتتائج آثارها ودقائق خصوصياتها وظهورها على مناظر مظاهرها واختفائها بتعيينات صورها وتقييدات ماهيتها، كجريان الماء في منافذ أجزاء الأشجار وسريان الطبيعة المائية في مجاري أغصانها وأوراقها، وأزهارها وأثمارها والتباس حقيقتها بألوانها وروائحها وطعومها، ومن أسرار خواصها نجدها عن الجهات وتنزهها عن التعلق، فإن حقيقة النقطة وذواتها الشكل التي هي أفضل الأشكال وأبعدها عن التغير والفساد، وليس لهذا الشكل من حيث شكله وحقيقته جهة أصلاً، فإن الجهات لا تثبت إلا بواسطة تفاصيل الأجزاء المختلفة، مثلاً: الإنسان له رأس ورجل ولا شك أن رأسه أشرف من رجله، فبهذا الاعتبار تكون الجهة التي تلي رأسه تسمى فوقاً، والتي تلي رجله تحته، وله جانبان أحدهما أقوى من الآخر، فالجهة التي تلي جانبه الأقوى تسمى يميناً والتي في مقابلتها تسمى شمالاً ويساراً، أوله أيضاً جانبان أحدهما يتحرك إليه بحركته الإرادية النقلة في فالجهة التي تلي هذا الجانب تسمى قدماً وأماماً، والتي في مقابلتها خلفاً ووراء، وليس في شكل الكرة هذه الصفات أصلاً، فلذلك لا يوصف بالجهات، وهذه إشارة التنزه للذات القديمة المقدسة عن الجهات، وتقديس الحضرة المتعالية عن شوائب أماكن السفليات والعلويات، وارتفاع مكانه وعلو مكانته عن قيد، وامتناع تعريفه كنه ذاته بصنوف العبارات واختلاف اللغات، وتقرر إشراقات جلاله وسبحات أنوار جماله عن قصور الإشارات وتلاشي العقول والأفهام والرسوم والأوهام في أشعة تجليات عظمته وكبريائه وسواطع أنوار مجدها وسنائه، واستحالة تغيرات مرور الدهور والأعصار في قدم ذاته وانتفاء انحصار الحدود والأقطار عن تقديس صفاته.

واعلم أن النقطة الحسية وإن انتفت عنها الجهات من هذا الوجه، قد تثبت لها من وجه آخر، وهو كون النقطة كروية الشكل، وشكل الكرة إذا كان جسماً كثيفاً محسوساً لا بد أن يشملها جهات العالم بوجودها البرزخية وهيئاتها الحسية، وإن لم يكن لها ذلك من حقيقة ذاته، ولكن قد يتغير الحدود والجهات في حقها بحسب حركاتها وقد لا يتغير الحدود والجهات، فإن الكرة إذا كانت ساكنة تكون أحد جوانبها المشرق، وفي مقابلتها المغرب وأحد جوانبها الشمال، وكذا السماء والأرض، فإن تحركت ودورات وانقلبت وانعكست الجوانب والجهات في حقها وصيرت بحركتها المشرق غرباً والتحت فوقها والجنوب شمالاً، وذلك لأن الجهات عارضة لها لا ذاتية، والعوارض لا يدوم حكمها، بل يقال العرض لا يبقى زماني، وكذلك الإنسان فإنه متى توجه نحو المشرق، وكان الجنوب على يمينه والشمال على يساره والمغرب وراءه، فإن وضع رأسه على الأرض واستقبل الغرب انعكست الجهات إلى جهات العالم وإلا لا يمكن أن ينعكس في حقها جهات نفسه التي هي فوق والتحت، والوراء والقدام، واليمين والشمال، كذا بأي حال كانت الحضرة الذاتية، وقد

عليه طردًا أو عكسًا، ففي الحالتين يخرج لك كل في فلك، وربما وقف أهل الله على «في»، وهو وقف تام عندهم لمعنى خاص.

=

تغير الجهات أيضًا في حق شاهد النقطة والكرة في زمانين في حالة سكونها أو في زمان واحد وحالة واحد في حق الشاهدين، وذلك في تفاوت أحوالها واختلاف منازلها في الشهود، فثبت الحدود والجهات الحقيقية في النقطة والكرة من هذا الوجه، وتوجهاتها نحو جهات العالم إشارة إلى سريان تجليات الوجودية وإحاطة الحضرة العلمية الذاتية حقائق أفراد المراتب الإمكانية، وخصائص أشخاص العوالم الكائنية، وظهور أعيان الممكنات بنوامع أنوار هويته، وبروز ذات الكائنات بطرالع أسرار معينة واندارج نعينات نجوم الكثرة الأسماية في سطوات أشعة أنوار الوحدة الذاتية، وانطماس تفرقات رسوم الغيرية الجلالية وانقلاب النقطة والكرة، وانعكاس في حقها على أصناف تغيراتها إشارة إلى اختلاف الأحكام الإيفية، وتغيرات الشئون الربانية والتباس أحكام الجمالية بصور المظاهر القهرية، وانعكاس حقائق الجلالية في مزايا شئون اللطيف، وتغيرات أحكام الصنعين على أعيان المراتب الوجودية في المواطن الدنيوية والمنشآت الأخروية. إما بحسب مقتضيات الأزمنة والأمكنة. وإما بتفاوت استعدادات الأشخاص والنفوس واختلاف قابلياتها وخصوصياتها باحتفاظ آثار الأحكام القهرية في مواطن العقبي، وبالعكس، ورب شخص يلي آثار الفيوض الجمالية دنيا وآخرة، كالكمال من الأنبياء وأكابر الأولياء الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ورب شخص يعمه يلزم آثار الجلالية في المواطن كلها كالأرواح المكدره والأشباح المدنسة والنفوس الخبيثة، والأبدان المظلمة من الأشقياء المحجوبين والكفرة المضلين، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وضاعت أعمارهم في طلب اللذات النفسانية والتمتعات الجسدية، واغترخوا بحصول الجواهر الغالية والزخارف الفانية، فعمتهم في هذه النشأة أمواج الهوم من حوادث الزمان بكثرة الفتن والبليات وغشيتهم طوفان المحن والإخوان بتجدد الأفاق والمصيبات، وفي المواطن الأخروي آلام النار، وفزع البوار، ونأسف الخسار وتجرير مرادات الفضيحة والعار، فيحصدون ما زرعوا ويحزون بما عملوا وما للظالمين من أنصار.

وأما اختلاف شهود الشاهد أو الشاهدين في حالة أو في حالتين كما مرّ فإشارة إلى تفاوت أقدام السالكين إلى الله، واختلاف درجات السائرين في الله وتنوع مقامات أهل الوجدان، وتقلب أسرار أهل الكشف والشهود في أطوار مراتب العرفان، فلا يتفق قدم السالكين في مقام أبدًا بل لا يثبت في مقام قدم السالك الصادق المتفطن في زمانين أصلاً، كما قال المحقق أبو طالب المكي: لا يتجلى الله في صورة مرتين، ولا يتجلى في صورة لاثنتين، فإن الحضرة غير محدودة، والعطايا غير متناهية، والمواهب غير محصورة، وفيوض التجليات غير منقطعة، وانفتاح الاستعدادات من خزائن الغيب المجهول بالفيض الأقدس متايئة، وقابليات مظاهر التجليات الوجودية متقابلة، بل خصوصيات الأنفاس بحسب تأثيراته تجدد الأزمنة، وخواص تبدل الأمكنة متفاوتة غير متناهية، وإلى هذا السر أشار إليه رسول الله ﷺ لقوله: «إِنَّهُ لَيُغَانِ عَلَى قَلْبِي، فَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً»، وفي رواية: «مائة مرة».

لكنهم بعد الوقوف يعودون من المبتدأ، وهو «كل» فيمقتضى استقامة كل في فلك طردًا، أو عكسًا تشير تلك الأحرف السبعة الفلكية أن الأمر دائرة، فيسبح الأول في فلك الآخر، فيدور الدور، فيكون الأمر بالعكس، والظاهر في ذلك الباطن، وبالعكس

(١) ثبت في حاشية المخطوطة: «فيدور الدور»: اعلم رحمك الله أن أصل المعنى الدوري، هو الهوية الإلهية، فهي الدائرة المستديرة، قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢] فبدأ بالاسم وختم به، وما من اسم إلهي إلا وهو عين الهوية، فكل اسم إلهي دائرة، ولا بد أن يظهر بحكم الهوية في أربع مراتب هي: مرجع جميع الأسماء المتقابلة، وهي: الأولية، والآخرية، والظاهرية، والباطنية، فكل اسم من أسمائه تعالى، فحكمه دوري في هذه الأربع مراتب؛ لسر الاسمين الكريمين: المبدئ والمعيد، وحكماهما سار في المعاني والصور دنيا. وهي مظهر الأول وآخره، وهي مظهر الآخر، والأول له ظاهر وباطن، وكذا الآخر له ظاهر وباطن، فالاسم (الرحمن) مثلاً أوليته في أهل السعادة انتقام كالبلايا والأمراض والمكاره، من حيث الظهور، ورحمة كاخور والقصور من حيث البطن، فإذا دار الدور لحكم الآخرية ظهر باطنه الانتقامي من المكارة رحمة من حيث يظهر في كان المكروه باطنًا، لا حكم له في الظهور، فتكون الركاة مثلاً أو الصيام، أو صلاة الليل، أو الصبر على الأذى حورًا وقصرًا، أو ثمارًا أو نهرًا من حيث الظهور بحكم الاسم الأول، وآل أمر الصلاة والجهاد، وأمثال ذلك إلى البطون بحكم الاسم الآخر، والأول بحكم دائرة الهوية عين الآخر والظاهر عين الباطن. وكذا القول في الاسم المنتقم الذي ظاهره رحمة وإطلاق من زنا وشرب خمر وأكل ربا وغير ذلك، وباطنه حيم وغساق وصديد وعقرب وحيات، فذلك أوليته في أهل الشقاوة ظهورًا وبطنًا، فإذا دار الدور حكم الاسم الأول على ظهور الباطن، وحكم الاسم الآخر على بطون الظاهر، وإذا تحققت ذلك ظهر لك سر البدء والإيعاد المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]. وظهر لك أن المراتب الأربع التي هي: الأولية، والآخرية، والظاهرية، والباطنية لها سريان الحكم في سائر الشئون الدنيوية والبرزخية والآخرية، فانهدام مرتبة من المراتب الوجودية محال؛ لأن انعدام معنى من المعاني الأسماوية محال؛ لأن كمالات الله لا زوال لها أزلاً وأبدًا، وإذا تحققت ذلك صح عندك على القطع واليقين، كل ما جاءت به الرسل: أي: الشريعة من أمور الآخرة وبدا لك أنه عين ما أنت عليه، فانكشف لك أولك وآخرك وظاهرك وباطنك. وتجلي لك كتابك وصراطك وميزانك، وميزت جنتك من نارك، وعانيت قيامتك انقائمة، ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] فأنت عين الشأن، قال تعالى: ﴿لَئِنْ يَوْمَ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فهو عينك والشئون الأسماء، قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٢٩] ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] أي: لأن الحكم لهم من جهة حقائقهم الكمائية فحقائقهم حكمت لهم بها حكمت به فظلمن أنفسهم ظلمة الحجاب، فإن الظلمة من حكم الكثرة، والكثرة منهم فإذا تجلى حكم الأحدية قدر ظلم ولا ظلمة بل نور محض.

والقديم في فلك الحادث.

وبالعكس إشارة لقوله ﷺ: «المؤمن مرآة أخيه»^(١)، فمرآة الأول الآخر وبالعكس، ومرآة الظاهر الباطن وبالعكس، ومرآة الحق الخلق وبالعكس، والمبدئ عين المنتهى، وذلك الكاف الدورية الفلكية من قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

والكاف اسم من أسمائه تعالى، فهو كفاية الجميع بذاته تعالى، التي هي الدائرة المحيطة بالمراتب الغيبية والشهادية.

قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦] يعني: محمد ﷺ أي: أليس بكفيك يا محمد أن جعلتك مدلول هذا الاسم الأعظم الجامع؟ وهذا هو الفتح المبين الذي فتح له به عين ذاته.

وهو عبارة عن تجلي ذاته لذاته، فعلم أن حقيقته هي عين المتجلي، والمتجلي له، فكان عين الكنز المخفي الذي أحب أن يعرف، وما عرف إلا بنفسه، فهو عين المعروف، وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، ولا معروف إلا الله.

فالكل أهله بهذا الاعتبار، فاندرج الوجود بأسره - غيبه وشهادته إجمالاً وتفصيلاً - في حقيقة محمد ﷺ.

وإشارة ذلك في الحديث القدسي قوله ﷺ: «فبي عرفوني»؛ لأن قوله: «فبي» من حديث: «كنت كنزاً مخفياً»^(٢) عدده في الجُمْل اثنان وتسعون وذاته عدد اسم محمد ﷺ، أي: عرفوني محمدًا^(٣).

(١) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (١/٩٣).

(٢) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (٢/١٣٢).

(٣) قال الشيخ المصنف: ولذلك قال في الحديث: «فبي عرفوني» وقوله: «فبي» مماثلة في العدد لاسم محمد ﷺ فهذا معنى ما ورد: «لولاك يا محمد ما خلقت سماء ولا أرضاً»؛ لأنه الحقيقة الرابطة ما بين الاسم الأول والآخر، وما بين الاسم الظاهر والباطن، فكان قاب القوسين، أي: الخط الفاصل بين قوسي الدائرة، فهو الإمام المبين لمرتبة الحق بطوناً، ومرتبة الخلق ظهوراً، فالحق والخلق هما القوسان لدائرة الوجود، والقاب هو الجامع لهما والفاصل بنفسه بينهما، فمن أجل ذلك قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ شَيْءٌ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ [النبا: ٢٩]، فأحصى الزاب والنبات والحيوان والإنسان والسلالة

فمحمد ﷺ هو الكنز المخفي، وهو المعروف من: «فأحييت أن أعرف» ولذلك كان مقامه الحبيب؛ لأنه تعالى عرف نفسه بمحمد ﷺ فهو مرآة الله ومظهر ألوهيته الكاملة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وتحققه ﷺ بذلك كشفاً من نفسه، هو مرجع الفتح المبين، ومن أجل ذلك قال الله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، أشار تعالى بالتقدم والتأخر إلى أنه هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

وقد أشار ﷺ بذلك حيث قال عن نفسه بنون التعظيم: «نحن الأولون والآخرون»^(١).

فاندرج في المغفرة له المغفرة لسائر العالم على الإطلاق، إذ هو جميع العالم على سائر طبقاته؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَيَسِّرْ لِي ذَنْبِي﴾ [يوسف: ٦] أي: نعمة هويته الذاتية، ﴿وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢] أي: صراط أحديتك التي أنت عليها في ذاتك، التي لا توصف بالتعدد والكثرة، وإن ظهرت بسائر صور العالم، فعينه الذاتية ﷺ هي نعمة الله التي لا تحصى قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨] والإضافة للبيان؛ ولذلك وحد النعمة، ولم يقل: نعم الله، محمد ﷺ هو نعمة الله التي لا نحصيها؛ ولذلك كان مقامه الوسيلة، أي: وسيلة سائر الخلق إلى سعادتهم بحكم البشري الإلهية في قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢].

وهو الوسيلة لنا أيضاً إلى معرفته ﷺ فهو سيد القوم وخادمهم، القائم بمصالح

=

والنطفة والروح والصورة فصح قولنا في النظم المتقدم:

هل آدم من نربة هو أصلها أبداً يدور بسائر الأزمان

وحيث قال ﷺ: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»، ولا تكون نبوته إلا بالقرآن الجامع، فهو الذي أخذ القرآن من الرحمن الذي هو باطنه، وبلغه إلى الرحمن الذي أحب أن يعرف به في صور المظاهر، وذلك قبل خلق الإنسان الذي هو صورة آدمنا هذا، فمحمد ﷺ والد الوجود في أدوار لا تنتهي، وآدم ﷺ والد الصور الإنسانية في أدوار لا تنتهي، فصح قوله: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين».

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ١٧١).

سائر العالم، فعبوديته عين السيادة؛ ولذا قال: «خادم القوم سيدهم»^(١).

والمراد بالقوم بطريق الإشارة: الأعظم الجامع، وقد أخبر أنه عين الخادم، فهو عين الضدين؛ فلذا قال ﷺ: «أنا سيد الناس»^(٢). لأنه جمع الضدين، كما قال الخراز: عرفت الله بجمعه بين الضدين. أي: هو السيد العبد، الحق الخلق، المنزه المشبه، الغني الفقير؛ فلذا قلنا: إن الخدمة هنا عين السيادة، ولم يجمع هذه الضدية الكاملة بتام المطابقة ما بين مراتب الإطلاق والتقييد والتنزيه والتشبيه والحق والخلق والربوبية والعبودية إلا محمد رسول الله ﷺ طورًا يقول: «إنما أنا بشر»^(٣)، «إنما أنا عبد»^(٤)، وتارة يقول: «أنا سيد الناس»^(٥) مع قوله ﷺ: «لا تقولوا سيدًا إنما السيد الله»^(٦).

فتحصل من مجموع كلامه أن المسمى بالبشر والعبد والسيد هو المسمى بالله، فالنهي إنما هو لمن لا يعلم أن السيد هو الله، فنبهه بقوله: «أنا سيد الناس»، «أنا سيد ولد آدم»، «إنما السيد الله»؛ ليعلم أن مآل جميع ذلك واحد.

فالاسم السيد لا ينبغي إلا له ﷺ لأن الاسم الله الذي هو الجامع الأعظم منطبق عليه بنص القرآن العظيم قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] أي: وما رميت من حيث التقييد، إذ رميت تلك الرمية المطلقة التي عمت أعين الأعداء بالتراب، الذي رميت به أعينهم، ولكن الله رمى، أي: أن الرمي الذي رميته هو باسمك الجامع الذي هو الله، لا باسمك المقيد الذي هو محمد من كونه دالاً على صورة مقيدة محصورة مخصوصة بخبر عنها بأنه عبد أو بشر أو غير ذلك، فدل قول الله تعالى أن هذا الاسم الذاتي منطبق على محمد ﷺ وأن محمدًا هو الغيب المطلق الظاهر بجميع الصور الشهادية مع بقاءه على رتبته الغيبية، ففيه عين شهادته وإطلاقه عين تقييده، وصورته عين

(١) رواه المخلص في قطعة من «الفوائد» (٢٨٤).

(٢) رواه الحاكم (٦١٧/٤) والخرائطي في «مكارم الأخلاق» (ص ١٧٥) وابن عساكر (٣١٣/١٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣٤٩/٤).

(٣) رواه البخاري (١٩٤/٢)، ومسلم (٥٤/٤).

(٤) رواه أحمد في الزهد (٢٢/١) وابن عساكر (٧٦/٤).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) رواه النسائي في السنن الكبرى (٧٠/٦).

معناه، فمنه الأمر وإليه، فما ثم سواه؛ ولذلك لما عرج بجسمه الشريف ﷺ ليلاً لتفصل له حقائق ذاته، وانتهى عروجه لنفسه قيل له: قف إن ربك يصلي، إشارة إلى أن الله تعالى أوقفه على أنه مرآة الله الجامع، فكان الاسم الجامع وهو الله الذي هو رب محمد ﷺ متوجهًا بسائر الحقائق الغيبية والشهادية والروحية والصورية إليه، فهو قبلة الله من حيث إن هذا الاسم الأعظم بجمعيته العظمى قابل ذاته مقابلة الرائي للمرأة.

فانطبق عليها بحكم العلمية والمطابقة غيبًا وشهادة، إجمالاً وتفصيلاً، روحًا وجسمًا، حقًا وخلقًا، سيادة وخدمة، ربوبية وعبودية، إمدادًا واستمدادًا، قدرة وعجزًا، غنى وفقراء، إلى ما لا يتناهى من أحكام الضدية؛ إذ هو بجسمه وهيكله عين النور الذاتي الذي لا يتقيد بحكم من الأحكام، وإن ظهر مقيدًا بأوصاف الجسمانية والبشرية، فبشريته نور مطلق، فهو نور السماوات والأرض؛ ولذلك كان يمشي، ولا يرى له ظل، وكانت فضلاته من دم وبول وغائط إلى غير ذلك من أحكام بشريته مقدسة طاهرة مطهرة، فمن شرب شيئًا من فضلاته الطاهرة لم تمسه النار؛ لأن النور المقدس قد مسه، فطهر بطهارته، وكان عرقه يرشح بأطيب من المسك الأذفر، ولو لم يكن بجسمه وهيكله البشري نورًا محضًا مطلقًا مقدسًا لم يكن له أن يخترق به حجب العناصر والأفلاك إلى المستوى الرحاني الذي تخلف عنه جبريل^(١).

(١) قال المصنف: وهذا التجلي هو للنبي ﷺ بحكم الأصالة، ولغيره بحكم التبعية له ﷺ ولا يكون إلا للمقربين الوارثين للسيد الأعظم ﷺ، فهو من نور مشكاته عليه الصلاة والسلام، وحقيقة هذا التجلي الذاتي نور الله جلّ وعلا، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: ٣٥]، وهي الحقيقة المحمدية المشار إليها بقوله ﷺ: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر» ويكنى عن هذا النور المحمدي: بالذرة البيضاء، وبالياقوتة الحمراء، وبالزبرجدة الخضراء، وكلها أسماء والمسمى واحد، وهو النور المحمدي، وهذا النور وإن كان من فيضان نور ذات الله جلّ وعلا يحكم بأنه حادث بالنسبة لأصله الذي هو النور الأول القديم، مع أنه ما ثم زمان ولا تعدد ولا انفصال، بل الأمر الإلهي واحد، فإن الزمان والجوهر والعرض والشكل والجسم من النور المحمدي، فهو قديم عينا وحقيقة، حادث حكمًا، وليس للزمان حكم في جميع شئون الحضرة الإلهية، فصح أن الجوهر المحمدي نور الله تعالى، فلذا كان ﷺ يمشي في الشمس ولا ظل له؛ لأن الشمس وجميع الأنوار من آثار نوره عليه الصلاة والسلام.

ولهذا السر كانت فضلاته ﷺ طاهرة شرعًا، فهو وإن كان بشرًا لكنه لا كالbشر، كما أن الياقوت حجر لكنه

وقال: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] إذ لم يكن لجبريل جميع سائر المراتب المتضادة من: حس ومعنى، وحق وخلق، وظهور وبطون، وصمدية وجوع، ومرض وظمأ، وذكر ونسيان، ونور وظلمة، مع التحقق بالأحادية المطلقة التي هي عين سائر هذه الأضداد، فلا طاقة له بالاسم الله على كمال الاستيفاء، فله من ذلك مقام معلوم لا يتعداه، بخلاف من دنا فتلى، فكان قاب قوسي الحق والخلق أو أدنى، وهو استهلاك أحكام الحقيقة والخلقية بالذات الغنية عن العالمين، وسقوط جميع الأحكام وال مراتب في أحديتها المطلقة التي لم تلد ولم تولد ولم يكن لها كفواً أحد.

فلا يطبقها اسم ولا صفة ولا شأن ولا اعتبار ولا حكم، وجميع ذلك هالك في وجهها الأحدي الذاتي، فلا كفؤ لهذه الأحادية سواها: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

قال السيد الجليل رضي الله عنا به: وليس على التحقيق كفؤ جمالها سواها، فإياكم وعنقاء مغرب، فمقامه ﷺ ألا مقام بخلاف جبريل وغيره، فله مقام معلوم، فلذلك قيل له: قف إن ربك يصلي، فالصلاة كناية عن وصلته بحقيقته العظمى الجامعة، وتحقيقه بها في سائر المشاهد الأسمانية، والكمالات الإلهية والكونية، فما كان عروجه ﷺ إلا منه إليه؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى﴾ [النجم: ٨-١٠] أي: من دنا وتلى، وكان قاب قوسين أو أدنى إلى عبده وهو جبريل، ما أوحى ليتلقى منه بهيكله البشري، فيكون من حيث إطلاقه موحياً، ومن حيث تقييده موحى إليه، فمن

=

لا كالحجر، والله در البوصيري ﷺ حيث قال:

وَكَيْفَ يُذَرِّكَ فِي الدُّنْيَا حَقِيقَتَهُ قَوْمٌ يَتَمَّ تَسَلُّوا عَنْهُ بِالْحُلُمِ

واعلم - رحمك الله - أن هذا النور المحمدي إذا أسند إلى السيد الأعظم ﷺ سُمي بالروح وبالنور الثاني وبالحقيقة المحمدية، وبما تقدم من الأسماء وهو الذي تغزل به القوم بته ويكنون عنه بلبيل وسعدى وأسماء وغير ذلك؛ سترًا لمقامهم وبحكم على النور بأنه حادث بالنسبة للنور الأول القديم كما تقدم، وإذا أسند لله تعالى سُمي بالنور الأول، وسُمي باللاهوت الذي ذكره في البين المتقدمين سلطان العارفين ﷺ إذ اللاهوت للناسوت كالمعنى بالنسبة للفظ، وسُمي أيضاً روح القدس بطريق الحقيقة، وإطلاق روح القدس على جبريل ﷺ بطريق التجوز؛ لأن روح القدس هو الوجود الساري، وهو روح الأرواح كلها، وهو المعبر عنه في كلام الله تعالى بالوجه الإلهي.

حال الإطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤] ومن حال التقييد قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥]، وشاهد ذلك قول جبريل: يا رسول الله، منك وإليك، ثم قال الله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [النجم: ١١] أي: محمد ﷺ والفؤاد قلب القلب، وقلب كل شيء هو الاسم الإلهي المتعين بذلك الشيء، وقلب هذا القلب هو الأحدية المطلقة المعبر عنها بالفؤاد وهو محمد ﷺ.

وإذا جمعت عدد الفؤاد بالجُمْل بدون الألف واللام التي هي للتعريف على قراءتي التسهيل والإهماز، وافق في العدد اسم محمد ﷺ وذلك اثنان وتسعون، فلذلك قلنا: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ﴾ [النجم: ١١]، وهو محمد ﷺ ﴿مَا رَأَىٰ﴾ [النجم: ١١] و﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ﴾ [النجم: ١٧] وهو محمد ﷺ، فإنه النور الذاتي والبصر المطلق الذي هو حقيقة سائر الوجود أي: ما مال عن حقيقته المطلقة في سائر ما رآه من الآيات التي قال تعالى عنها: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ﴾ [الإسراء: ١] أي: محمد ﷺ وهو السميع البصير، ثم قال تعالى: ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧] أي: ما ارتفع هذا البصر عن شهود حقيقة نفسه إلى ما وراء ذلك، إذ ليس وراء الله مرمى، يقال في اللغة العربية: طغى الماء إذا ارتفع.

قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١] أي: ارتفع؛ ولذلك قال الله تعالى ﴿يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ﴾ [الملك: ٤] فما انقلب بصره الذي هو عين نوره الذاتي إلا إليه، إذ لا يرتفع عنه إلى ما سواه، وإنما انقلب البصر إليه، ولم يرتفع عن نقطة ذاته المحيطة؛ لأن الدائرة الذاتية أولها عين آخرها، وشهادتها عين غيبها، فهي الفؤاد الذي ليس وراءه مرمى، وقلب القلب الذي هو مسمى الله^(١).

(١) اعلم أن القلب عبارة عن النشأة الجامعة بين الحقائق الجسمانية والقوى المزاجية، وبين الحقائق الروحانية والخصائص النفسية، وهو جوهر برزخي له وجه إلى جميع الأطراف وله مقام المضاهات، وأن يتسع لانطباع التجلي الذاتي الذي ضاق عنه العالم الأعلى والأسفل بما اشتملا عليه.

وقال الشيخ الجليل في «الإنسان الكامل»: القلب هو النور الأزلي والسر العلي المنزل في عين الأكوان لينظر الله تعالى به إلى الإنسان، وعبر عنه في الكتاب بروح الله المنفوخ في روح آدم حيث ويسمى هذا النور بالقلب، لمعان، منها: أنه لبابة المخلوقات وزبدة الموجودات جميعها أعاليها وأدانيها، فسمي بهذا الاسم لأن قلب الشيء خلاصته وزيدته.

ويشهد لإحاطة الفؤاد بسائر مراتب الكثرة المتنوعة قول سيدي علي وفا رضي الله عنا به: الجسم تجلى اسمه الباري دورياً، قيل له: وقل رب احكم بالحق، فدار الدور، وعاد العبد سيّداً، والمأمور آمراً، كما قيل: وغني لي منى قلبي، وغنيت كما غني، وكنا حيثما كانوا، وكانوا حيثما كنا.

فقد انكشف لك أنه ﷺ سلطان الوجود الذي انقاد كل ذي سلطان لسلطانه ورحمته الذي استوى على عرش العالمين برحمته وإحسانه، وهو ممد الوجود من فيض مدده، إذ أمر الدنيا والآخرة كله بيده، وبذلك شرح الله صدره، أي: بصدور سائر الحقائق منه ﷺ التي بها العلم الإلهي، كما قال الله عن نفسه: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الأنفال: ٤٣] ووضع عنه وزره، والوزر الثقل كناية عن اضمحلال مظاهر حقيقته بسلطان أحدية ذاته، فغفر لي، أي: سر بتلك الأحدية، ما تقدم من ذنبه وما تأخر،

ومنها: أنه سريع التقلب وذلك لأنه نقطة بدور عليها محيط الأسماء والصفات، فإذا قابلت اسماً أو صفة بشرط المواجهة انطبعت بحكم ذلك الاسم والصفة. وفولي بشرط المواجهة تقييد لأن القلب في نفسه لا يزال مقابلاً بالذات لجميع أسماء الله تعالى وصفاته، لكن يقابله في التوجه شيء ثان، وهو أن يكون القلب متوجهاً لقبول أثر ذلك الشيء في نفسه فينطبع فيه، فيكون الحكم عليه لذلك الاسم، ولر كانت الأسماء جميعها تحكم عليه فلأنها تكون في ذلك الوقت مسترة الحكم تحت سلطان الاسم أو الأسماء الحاكمة، فيكون الوقت وقت ذلك الاسم فيتصرف في القلب بما يقتضيه. ثم اعلم أن وجه القلب يكون دائماً إلى نور في الفؤاد يسمى الهم، هو محل نظر القلب ووجهه توجهه إليه، فإذا حاذاه الاسم أو الصفة من جهة محاذاة الهم نظره القلب فانطبع بحكمه ثم يزول فيعقبه اسم آخر، إما من جنسه أو من جنس غيره، فيجري معه ما جرى له مع الاسم الأول وهكذا على الدوام. وأما ما كان من قفا القلب فإنه لا ينطبع به.

ثم اعلم أن القلب ما له قفا ينص عليه بل كله وجه لكن موضع الهم منه يسمى وجهاً، وموضع الفراغ منه يسمى قفاً، وهذه الدائرة فيها كيفية ما ذكرناه. فافهم.

(١) الأحدية: هي اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شيء أصلاً ولا شيء إلى الذات نسبة أصلاً، ولهذا الاعتبار المسمى بالأحدية تقتضي الذات الغنى عن العالمين: لأنها من هذه الخيشية لا نسبة بينها وبين شيء أصلاً. ومن هذا الوجه المسمى بالأحدية يقتضي أن لا تُدرك الذات ولا يحاط بها بوجه من الوجوه لسقوط الاعتبارات عنها بالكلية، وهذا هو الاعتبار الذي به تسمى الذات أحداً كما رُفِت، ومتعلقه بطون الذات وإطلاقها وأزليتها، وللأحدية صنوف منها: الأحدية الذاتية: هي ما

والذنب مأخوذ من مادة الذنب بفتح النون، فكل ما تقدم وما تأخر ذنب بالنسبة له، أي:

=

عرفته من اعتبار الذات من حيث لا نسبة لها إلى شيء أصلاً، ولا شيء إليها نسبة بوجه ولا تُذكر ولا تُحاط بها بوجه، والذات باعتبار هذه الأحذية تقتضي الغنى عن العالمين، والأحذية الصفاتية: يعنى بها اعتبار الذات من حيث اتحاد الأسماء والصفات فيها، وانتشاؤها عنها، وهذا الاعتبار يسمى بواحدة الذات أيضاً، وبهذا الاعتبار تتحد الأسماء على اختلافها، ويدل كل اسم منها عليها، وإن فهم منه معنى يتميز به عن غيره من الأسماء، وأحذية الأسماء: هي الأحذية الصفاتية كما عرفت، والأحذية الفعلية: يعنى بها رفع الوسائط في الأفعال، ورؤيتها كلها فعل الحق تعالى وحده، وينبغي أن تعلم أن هذه الأحذية الفعلية اعتبارين: أحدهما: سقوط اعتبار الوسائط، وهذا حال المُستهلكين، وثانيهما: اعتبار الأحذية المشهودة لصاحب مقام الأكمالية التي باعتبارها يكون المراد برفع الوسائط، التمييز بجهة انتساب الفعل إلى الحق عن جهة انتسابه إلى الخلق؛ لأن المراد برفع الوسائط في نظر الكامل سقوط اعتبارها؛ لأن ذلك حال المستهلكين كما عرفت، أحذية الجمع: ويقال: حضرة أحذية الجمع، ومرتبة أحذية الجمع، والمراد بذلك: أول تعيينات الذات، وأول رتبها الذي لا اعتبار فيه لغير الذات فقط كما هو المشار إليه بقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» وذلك لأن الأمر هناك أعني: في مرتبة أحذية الجمع وحداني؛ إذ ليس ثم سوى ذات واحدة مندرج فيها نسب وأحديتها التي هي عين الذات الواحدة، فهذه النسب وإن ظهرت بصور الأوصاف في المرتبة الثانية التي هي حضرة تفصيل المعلومات وتميزها، إنما يجمعها وصفان هما: الوحدة والكثرة، ولكونها صورتين نسبيتين من نسب الذات الجامعة المجتمعة غير المفرقة، والمفرقة لم تكن التفرقة الحاصلة بهذين الوصفين تفرقة حقيقية في نفس الأمر، فتصير تلك التفرقة مشتة لشمول جمعة الذات؛ لأنها نسب الذات في أول رتبها المحكوم فيه بنفي الغير والغيرية هناك، فهي؛ أعني: تلك النسب والإضافات أوصاف محكوم بالتفرقة بينها وبين الموصوف بها في الرتبة الثانية، فهي من حيث باطنها الذي هو شئون الذات هي عين الذات لا غيرها؛ إذ لا غيرية ولا مغايرة هناك؛ لأنها ليست هي، ثم أوصافاً للذات، بل هي عين الذات، فهذا هو مقام أحذية الجمع الذي لا تصح فيه رؤية تفرقة بين الذات من حيث تعيينها، وبينها من حيث إطلاقها، أو قل بينها من حيث حقيقة الحقائق، وبينها من حيث التجلي الأول لعلو هذا المقام الذي هو مقام أحذية الجمع، وفرقته على جميع مراتب التفرقة فرقية بها يصير الوصف والموصوف، أو قل الذات وشئونها عين ذات واحدة بلا مغايرة ولا غيرية؛ ولهذا كان من ترقى سره عن التأثر بمراتب التفرقة والتقييد بشمرائها، والانحجاب برؤيتها إلى حضرة أحذية الجمع عند تمام حياته الحقيقية، وعن جميع أحكام الكثرة والغيرية لم يبق من حقيقته شيء سوى هذه الحقيقة الأحذية.

مؤخر عنه في الرتبة وتابع، وهو السلطان المتبوع حيث إن كل صورة في الوجود من الصور المتقدمة والمتأخرة مؤخرة رتبة عن حكم أحدية ذاته تأخر الفرع عن الأصل.

فالكثرة الإمكانية هي ذنبه ﷺ المستورة تحت حكم سلطان الأحدية عليه من الأحدية المطلقة التي بها كل شيء، هالك. قال ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»^(١).

و(كان) هنا لا تدخل تحت حكم الزمان؛ لأن حكم الزمان هو الداخل تحت حكم أحدية وجه الله المطلقة، وإلى عجب الذنب الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] فهذا الحق المخلوق منه العالم اسم ذاتي لمحمد ﷺ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [ص: ٢٧] أي: بل حقاً، فسمي ذلك كله حقاً، وقال: ﴿يَتَّبِعُنَّ لَهُمُ آتُهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] فإذا تبين لهم علموا أنه نور السماوات والأرض، وقد سمي الله محمداً نوراً، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ﴾ [المائدة: ١٥] أي: محمد ﷺ، فقوله: ﴿مَنْ اللَّهُ﴾ أي: من عين ذات الله التي لا تتجزأ، وقد أشار ﷺ لذلك بقوله: «أنا من الله والمؤمنون مني»^(٢).

وإذا كان كذلك، فالمؤمنون من الله؛ إذ ما هو من الله لا يتجزأ، والمؤمنون مظاهر اسمه المؤمن الساري بسائر صور الأعيان الثابتة، فمن هنا تفهم قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] لأنه مظهر الإيوان المطلق، بل حقيقة الإيوان النورية الأحدية السارية في حقائق الأسماء الإلهية التي أمن بها سائر العالم على الإطلاق، وسجد لها من في السماوات ومن في الأرض، واستند إليها كل مؤمن حتى من قال: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] فقال ﷺ: «لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله»^(٣).

فهذا الاستناد مفطور عليه سائر العالم: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠] وكل مولود يولد

(١) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ١٠٠٦).

(٢) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٢٠٥)، والسخاوي في «المقاصد» (١/ ١٧١).

(٣) رواه مسلم (١٥/ ٨٤)، وأحمد (١٩/ ٤٠٦).

على الفطرة؛ لأن الله قال: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وإليها المنتهى قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُتَّهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] هذه الربوبية يسبحون؛ لأنها دائرة أولها عين آخرها، وظاهرها عين باطنها، فإذا علمت أنه ﷺ عين هذه الدائرة فهمت قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢].

فهى بشرى لجميع المؤمنين بالمعنى الذي ذكرناه سواء كانوا موحدين، أو ممن يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]، أو من قيل فيهم: ﴿وَلَّيْن سَأَلْتَهُم مِّنْ خَلْقِهِمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

فالكل بهذا الاعتبار مؤمنون، وحقيقتهم الذي يمدهم بهذا النور الإيمان هو أولى بهم من أنفسهم؛ لأنهم ما قاموا إلا بأحدية حقيقته المطلقة، وهو ﷺ بالمؤمنين رؤوف رحيم، فإنهم مظاهر ذاته، فرحته إنما هي لنفسه المكتوب عليها الرحمة، ولحكم هذه البشرى قال تعالى: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ [طه: ١، ٢]، والقرآن الذي هو الجمع الذاتي خلقه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

وبهذا الجمع الذاتي رفع الله ذكره بأن كان ذكر الله عين ذكره، فهو السلطان الذي لا ينفذ أحد إلا به، وإلى سلطته العظمى أشار تعالى بقوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] أي: إلا بمحمد ﷺ فتنفذون به عن صور السماوات والأرض إلى التحقق بحقيقة أحديته المطلقة النافذة، التي لا يقيدتها عن إطلاقها في نفسها صورة من الصور، سواء كانت تلك الصورة جمالية كصور النعيم أو جلالية كصور الجحيم.

وهذا التقيد هو الحجاب الذي سبب العذاب قال تعالى: ﴿كَأَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَّحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥، ١٦] فجعل الجحيم الذي هو العذاب مرتباً على الحجاب.

وقد نص الله تعالى على حل طلسم الحجاب عن الرب المؤقت بـ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، وأنه لا بد أن يظهر كنز سر الربوبية الباطن في المظاهر العبدية بحكم قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُتَّهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، فإذا انتهى الأمر إلى رب محمد ﷺ الذي آمن الجميع بربوبيته، وقالوا: ﴿بلى﴾ زال الحجاب، فزال المرتب عليه وهو العذاب؛ ولذلك قيد الله تعالى الخلود في النار بقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨]، واستثنى من

تقييد السماوات والأرض ما شاء فقال: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ولم يقل: عذاباً غير مجذوذ، كما قال في حق السعداء: ﴿عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ﴾ [هود: ١٠٨].

وإذا كان المنتهى لحكم الرب، فالعذاب مقطوع ليس إلا؛ إذ ليس في الوجود من أنكر ربه، فما ثم إلا من هو مقر بربوبية ربه، ومؤمن بها، كما شهد الله بذلك أنهم قالوا: بلى، وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣].

فالإيمان صفة سارية في الموحّد والمشرّك إن فهمت، فليس ضدّاً للشرك لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] وإنما الشرك ضد للتوحيد، قال الله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] فمن أشرك بالله شيئاً من الأشياء فهو مشرك، وإن كان مؤمناً، ألا ترى أنه ﷺ قال: «تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار، تعس عبد الخميصة»^(١).

فما سماه عبداً للدرهم والدينار والخميصة إلا وكل منها إله لمن هو عبده، وقد ورد: «إن النار أول ما تُسعر لثلاثة: عالم تعلم العلم؛ ليقال: فلان عالم، وقارئ تعلم القرآن؛ ليقال: فلان قارئ، وذو مال أنفق ليقال: فلان جواد»^(٢)، وفي رواية: «غازٍ جاهد في سبيل الله ليقال فلان جريء»^(٣)، فهؤلاء الثلاثة أول ما تُسعر النار لحكم الشرك القائم بهم، وإن كانوا مؤمنين، وقد قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣].

فالدين الخالص هو التوحيد الذي لا يشوبه شرك بوجه من الوجوه، وهو الله باسمه الجامع، كما قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣]، وأمّا الإيمان فهو: «فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» [الروم: ٣٠] وفرق ما بين الدين الخالص، والدين القيم، فالدين الخالص وهو التوحيد لا يجمع الشرك، ولا يمازجه بوجه من الوجوه بخلاف الإيمان الذي هو الدين القيم، فإنه يجمع الكفر والشرك. قال ﷺ: «تارك الصلاة كافر»^(٤).

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» (١٥٢/٦).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٦٨/٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٩٢/٢).

(٣) رواه النسائي (٢٣/٦)، وابن حبان (١٣٥/٢).

(٤) ذكره الحافظ ابن حجر في «التنخيص» (٤٢٩/٢)، وبلغف: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك

فقد جعله كافرًا، وإن كان مؤمنًا، وقال: «تعس عبد الدرهم»^(١).

فهو مشرك وإن كان مؤمنًا، ومن عبد الله لا يشرك به شيئًا فهو الموحد»^(٢).

ولما كان الإيمان صفة عامة في المشركين والكافرين والموحدين قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] لأن الله ولي المؤمنين، فهو ينصر صفته التي هي الإيمان أينما ظهرت، وقويت، واشتدت؛ لأنه المؤمن، والمؤمن ينصر المؤمن، ولا يخذله؛ لأنه غيور على صفته التي هي الإيمان أينما ظهر حكمهما.

فإذا غاب المؤمن بالحق الكافر بالباطل عن حكم إيمانه وقوته، وأعجبته الكثرة، فخرج عن حكم التوحيد الحقيقي، انتصر عليه المؤمن بالبطل الذي هو مؤمن بالجبت والطاغوت، وكافر بالله الحق، وإذا قوي إيمان المؤمن بالحق الكافر بالطاغوت، وقال: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

=

الصلاة». أخرجه مسلم (٨٨/١)، وأبو داود (٢١٩/٤)، رقم (٤٦٧٨)، والترمذي (١٣/٥)، رقم (٢٦١٩) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٣٤٢/١)، رقم (١٠٧٨)، والبيهقي (٣/٣٦٥، رقم ٦٢٨٧)، وفي شعب الإيمان (٣/٣٣، رقم ٣٧٩٣).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال شيخ الإسلام عبد الله البسنوي في كتابه «مرآة الأصفياء»: الموحّد يعبد الله من طريقين: من طريق الذات من كونها تستحق وصف الألوهية، ومن طريق الألوهية، فالسعيد الجامع بينهما؛ لأن العابد مركب من حرف ومعنى، فالحرف للحرف، والمعنى للمعنى، فلذلك لم تعبد الذات معرفة عن وصفها بالألوهية، ولم تعبد الألوهية من غير نسبتها إلى موصوف بها، فلم تقم العبادة إلا على ما تقتضيه حقيقة العبد، وهو التركيب لا على ما تقتضيه حقيقة الحق، وهو الأحدية؛ ولهذا يكون القائل في عبادته وفاء لحق الله غير مصيب إذا أراد الذات، فإن حقيقتها الأحدية، وقد يمكن أن يصح قول من قال: إنما أعبدته وفاء لحق الربوبية لا لحقيقتها إذ كل حق له حقيقة، فالحق من ذلك به تتعلق العبادة من العابد، والحقيقة هي الأحدية التي لا تتعلق ولا يتعلق بها، ولهذا كانت الألف في الوضع الإلهي بالخط العربي إذا تقدمت في الكلمة لا تتصل ولا يتصل بها، وإذا تأخرت اتصل بها بعض الحروف ممن لا علم له بالأحدية المطلقة التي تستحقها هذه الذات إلا خمسة أحرف لا غير من جميع الحروف وهي: (الدال، والذال، والراء، والزاي، والواو) وهي خمسة أحوال من اتصف بها عرف الأحدية، وكانت عبادته ذاتية لم يقترن بها أمر، وهي عبادة المعنى للمعنى، فإن الأمر عبادة الحرف للحرف فلا يحظر لعابد المعنى فرق بين الذات والألوهية ولا كثرة بل يرى عينًا واحدة تستحق ما هو عليه هذا العارف من حيث معناه لا من حيث حرفه.

انتصر على المؤمن بالجبب والطاغوت، والكافر بالله، فالحكم لغلبة الإيمان، وقوته من الفريقين، والغلبة تابعة لغلبته لا للكثرة والقلّة، كما قال من أعجبته الكثرة: «لن تغلب اليوم من قلّة»، فالتصر تابع لغلبة صفة الإيمان وقوتها أينما ظهرت وحيثما كانت، فلا ينافي ما وقع يوم حنين قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] لأنه غلب إيمان المؤمنين بالجبب والطاغوت على إيمان المؤمنين بالحق، إذ أعجبته الكثرة، واستندوا إليها، والتفتوا إلى الغنينة.

وقد قال تعالى: ﴿أَهْلَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١] وقوي إيمان المؤمنين بالجبب والطاغوت، واستندوا إلى إيمانهم بجببهم وطاغوتهم، فكان النصر لهم من صفة الإيمان؛ لأن الله غيور على صفة الإيمان فلا يخذلها أينما ظهرت؛ لأن استمدادها من اسمه المؤمن، فلم يتخلف قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] فالإيمان صفة عامة قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، فعم الإيمان بالله واليوم الآخر جميع من ذكر سواء وحدوا، أو كفروا، أو أشركوا.

فإن قلت: فقد كان معهم يوم حنين رسول الله ﷺ وهو وأكابر أصحابه أهل الإيمان الكامل الذي لا يغيب.

قلت: إن الكفار والمشركين الذين هم مؤمنون بالباطل، لم ينتصروا على رسول الله ﷺ.

ومن ثبت معه، وإنما انتصروا على الذين أعجبته الكثرة، وولوا مدبرين، ورسول الله ﷺ.

ومن ثبت معه ما ولي مدبراً ولا أعجبته الكثرة؛ لأن مقامه التوحيد؛ ولهذا رماهم بكف من تراب، فعم به أعينهم، وخذلهم الله تعالى وأنزل السكينة عليه وعلى المؤمنين، وأيده بالملائكة.

فمقام رسول الله التوحيد، والموحد ليس له من نفسه شيء، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

فليس لمحمد ﷺ من الأمر شيء، فنفسه ليست له، فاسم محمد ﷺ لا ينطبق حقيقة إلا

(١) قال الشيخ أبو عبد الله المكي: ولهذا الاسم الكريم - يعني محمداً - إشارات لطيفة من حيث صورته ومادته: أي من جهة حروفه المادية، ومن جهة هيئته الصورية. أما الأول: فلما اشتمل عليه في اعتبار حروفه من ميم الملكوت الأجل، وحاء الحياة والحفظ الذي به، وفيه كتب العلم الأسنى، وميم الملكوت الباطني في ميم الملك الظاهر، ودال الدوام منه، والاتصال الماحية لوهي الانقطاع والانفصال. وأما الثاني: فإن صورة هذا الاسم على صورة الإنسان؛ فالميم الأولى رأسه، والحاء جناحه، والميم الثانية بطنه، والدال رجلاه، والإنسان صغير وكبير كما هو في مصطلح القوم. انتهى. للعلماء في تفسير الملك والملكوت عباراتٌ حاصلها أن الملك هو: التصرف في الأمور، وفي تحقيقه كلامٌ يطلب من محله، والملكوت: عظم الملك؛ لأنه مبالغة فيه كالرهبوت، ولهذا فسر الملك بعالم الشهادة، والملكوت بعالم الغيب، وهو عالم الأمر، وقيل: الملك: ما يدرك بالحواس، والملكوت: ما لا يدرك به، وذكر بعضهم عبارةً أبسط من هذه فقال: عالم الملك: عالم الشهادة، ويقال: عالم الخلق، وهو عالم الأجسام والجسمانيات، ويكون بقدرة الله تعالى بعضه من بعض، ويتضمنه التغير، وعالم الملكوت عالم الغيب، ويقال له: عالم الأمر، وهو عالم الأرواح والروحانيات، وهو ما أوجده الله تعالى بالأمر الأزلي بلا تدريج، وبقي على حالة واحدة من غير زيادة ولا نقصان، والجبروت عالم الأسماء والصفات الإلهية، يعني صفات العظمة والعلو، وقيل: هو عالم بين العالمين يشبه أن يكون في الظاهر من عالم الملك، فجبر بالقدرة الأزلية بها هو من عالم الملكوت.

وأما الحاء: فقد تقدم أنه يمكن أن تكون إشارة إلى الحكم والحكمة والخلم.

وأما الدال: فيمكن أن تكون مشعرة بالدلالة كما سبق، ومظاهر الدلالة الكبرى أربعة: وهي: العلم المأمور في الأزل بكتابة الكائنات، واللوح المحفوظ، وأمين الوحي، ومبلغه للخلق عليها أفضل الصلاة وأزكى التسليمات، ولا يعارض ما ذكرناه هنا ما أسلفناه؛ لأن المقام مقام التماس نكات، والنكات لا تتزاحم، فكل ما بدا وظهر للفهم من وجوه اللطائف المناسبة لا يبعد ولا يستنكر، وأما هيئته فحركة الميم الأولى هي الضمة التي هي أقوى الحركات، يناسبها قوة ذلك الملك، وظهور سلطانه، وإشارته في قوله تعالى: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ٣]. وفي نحو: ﴿وَاللَّهُ مُمِيتُ نُورِهِ﴾ [الصف: ٨]. ﴿وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يُمِيتَ نُورَهُ﴾ [التوبة: ٣٢]. ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [الفتح: ٢٨].

وحركة الحاء هي الفتحة، وكم فتح الله بحكمه وحكمته وحلمه قلوباً عمياً وأذاناً صماً؛ ومناسبة فتح حاء الحكم لضمة ميم الملك، تظهر بأدنى توجه، وحركة الميم الثانية: الفتحة المؤيدة بالتشديد المشعر بتأكد ملك الآخرة؛ لبثاته واستمراره، وعزة آثاره، وعدم تناهي أسرارته، وأما منك الدنيا فهو وإن قوي سلطانه وظهر آياته معرض للزوال بزوال محله، فكأنه نموذج بل مقدمة للثاني، وتقدم كلام الشيخ أبي عبد الله المكي في فصل معاني حروف الاسم المكرم فلا تغفل عما فيه.

وأما الدال: فموردٌ للحركات الإعرابية، وكذا للسكون إذا تجرد الاسم عن العوامل اللفظية والمعنوية، أو

على الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، فنفى شره بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ وأثبت له الرمي بحكم التوحيد، وأطلق اسمه عليه بقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ فتم له الفقر بحكم: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ وتم له الغنى بحكم: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ ولهذا قال السادة: إذا تم الفقر فهو الله. قال رحمه الله: «الفقر فخري وبه أفتخر».

فتم له التوحيد في كل أمره، والله غالب على أمره، فمقام محمد صلى الله عليه وسلم هو الاسم الله الجامع قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ بَدُ اللَّهُ﴾ [الفتح: ١٠].

وهذا المقام هو المعبر عنه الوسيلة؛ لأن وسيلة كل سائل لمسئوله هو الله، ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم وسيلة كل طالب، أي: حصول مطلوبه، وراغب إلى بلوغ مرغوبه، بل هو غاية المرغوب، ونهاية المطلوب.

=

وقف عليه، وهذا يناسبه توارد واردات الدلالات الملكية والإلهامية، وتنوع أنواع النعيم في دوام التنعيم، ومراتب التعظيم في دار التكريم، وسكون أشرف وارده بأعظم الموارد، ولا شبهه في التجرد حينئذ من طوارق العوارض الدنيوية، والدنيا دار الأكدار، والجنة دار القرار، فإن قبلت أن سكون الميم الثانية بسبب الإدغام يناسب الإشارة إلى السكون البرزخي، وإلى أن البرزخ هو المنزلة الثانية الكاتبة بين الدارين، الفاصلة بين المقامين، فلا بأس. وأي بُعْدٍ لفهم يلتبس من سر ذلك المقنبر، وأن تدعني وخيالي، فقد رخصت بحالي، فاطو عني بيانك وبديعك، لا أسمع صنيعك، ما أنت طيبني، خلني وحيبي، لا زال هيامي يتجدد، وغرامي يتأكد، وفؤادي يتوقد.

إذا ذكر اسم محمد هنالك تقوم القلوب على أقدام الخدمة، وتطرق رؤوس العقول؛ مهابةً لتلك الحرمة، وتذرف عيون الأرواح حنيناً إلى تلك النعمة، وتسبح الملائكة تعظيماً لتلك النعمة، وتطمئن العوالم لعموم تلك الرحمة، أول من وحّد نور محمد، قارن في أشهد؛ إذ هو أحد، سيد من يحمد، أشرف من بحمد، صَدًا الجوانح، من نداه صائح، والشوق صادق، والبدر لائح. قال بعض أرباب التسليك: الناظرين إلى مدارج الإيقاظ لا إلى إعراب الألفاظ وكسر قفص طبعك يكشف لك الغطاء، التي للأكوان سمعك تسمع كل شيء.

قال الجلال السيوطي في «الخصائص»: ومن خصائصه أن الله تعالى قرن اسمه باسمه في كتابه عند ذكر طاعته ومعصيته وفرائضه وأحكامه ووعده ووعيدته؛ تشریفًا وتعظيمًا. قال تعالى: ﴿وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٧١]، ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ١]، ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٣]، ﴿شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الحشر: ٤]، ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الجن: ٢٣].

(١) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (٨٧ / ٢)، والسخاوي في «المقاصد» (١٦٠ / ١).

وحيث إنه عين كل وسيلة وحقيقة كل فضيلة، كان جامع قوسي الحق والخلق بدائرة هريته، أو أدنى بسر مخفي كنزيتته، فلا يصل واصل إلا إلى حضرته المانعة، ولا يهتدي حائر إلا بأنواره اللامعة، ولما أوقفه الله تعالى على حقيقته الكاملة المتنوعة بسائر الوسائل، والمتعينة بأحكام الأسماء والفضائل بإشارة قوله تعالى: «قف، إن ربك يصلي»^(١).

أخبر عن ذلك بقوله ﷺ: «وجعلت قرّة عيني في الصلاة»^(٢).

إشارة إلى وصله كافة الحقائق به ﷺ من حيث اسمه الجامع، ومقامه الواسع، فقرت عينه بجمعيته العظمى للكلمات الإلهية، والمراتب الإمكانية، وذلك قول الغوث الكامل صاحب المقام النفيس سيدي أحمد بن إدريس - رضوان الله عليه اللهم صلّ على طامة الحقائق الكبرى، سر الخلوة الإلهية ليلة الإسراء - وقد عرفت مما تقدم معنى الخلوة الإلهية، وهي التي أشار لها جبريل عليه السلام بقوله: «يا رسول الله، منك وإليك»^(٣).

فحقيقته ﷺ سارية في جميع العالم. قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٧].

قال أهل الإشارات: أي: في صوركم حقيقة رسول الله، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] أي: وأنت ظاهر بحقيقتك فيهم، فإذا كشف لهم أن النور الذاتي المحمدي حقيقتهم زال الحجاب، فزال العذاب، ولا بد من هذا الكشف بحكم قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [النجم: ٤٢] أي: إلى حقيقتك يا محمد المنتهى.

كما كان منه المبتدأ، والمبتدأ عين الوسط والنهاية، إذ هو الرب الفائل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. الذي أقروا بالإيمان به، وقالوا: بلى. والرب رب أزلاً وأبداً لا يتغير عما هو عليه، والابتداء والانتهاى باعتبار حكم الحجاب عن حقيقة الربوبية التي هي دائرة الحقيقة المحمدية^(٤)، والحجاب مؤقت بـ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ لا مطلق، إذ لا بد من الانتهاى إلى

(١) ذكره الشوكاني في الفوائد المجموعة (١/ ٤٠٤).

(٢) رواه أحمد (٢٦/ ١٦٠)، والنسائي (١٢/ ٣٦٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) الحقيقة المحمدية: هي مجمع البحرين: بحر الوجوب، وبحر الإمكان، وقد عرفت ذلك في عدة مواضع وفهمت معناه، وأنشدوا:

رب محمد، أي: حقيقته التي هي دائرة الوجود: أولاً ووسطاً ونهايةً، وإذا تحققوا بالحقيقة المحمدية الذاتية، وأنتهم من ربهم بينة الهوية بحكم قول الله الصادق: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] انفك حجابهم، فزال عذابهم، وانمحي حكم الصورة في شهودهم، في عين ثبوتها في وجودهم إلا أن من كشف له ذلك خرج عن حكم قيد الحجاب الوهمي إلى التحقيق بحقائق الربوبية التي لا يقيدها مظهر جمالي كالجنان، أو جلالي كالنيران.

فهو مع الذات لا مع التقيد بحكم الأسماء والصفات، وإذا فهمت ما قررناه فهمت قول السيد الجلي - رضوان الله عليه - في باب الأبد، الذي هو الباب التاسع والعشرون من كتابه «الإنسان الكامل»: ولا بد وأن يحكم بانقطاع الآباد، آباد أهل الجنة، وآباد أهل النار - ولو دامت - وطال الحكم ببقائها، فإن بعدية الحق تلزمن أن نحكم على ما سواه

لَيْسَ عَلَى اللَّهِ بِشَيْءٍ مُتَنَكِّرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمُ فِي وَاحِدٍ

فذلك الواحد هو صورة الحق.

والحقيقة المحمدية: هي الدائرة الجامعة للأجناس كلها، وهو الاسم الأعظم، والمقام العزيز المكرم لمن ألزم الحق إجابته فيما أمر به ونهى عنه، فالعارف الكامل يرى العين الواحدة في صور الكثرة، فالنفس الرحاني هو: المرتبة القلبية الواعية لأهل التمكين، وهم أصفاء الله تعالى، وأماؤه الذين صفت سرائرهم عن رؤية الغير، فإنهم في مقام الفناء عند رؤية الخلق في الحق سبحانه وتعالى، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] وصبح الأزل يشرق على هياكل التوحيد، وعين الفرق تضمحل بعين الجمع، وهو بعينه معنى أحدية الفرق والجمع بالله، وهو مشربنا، ومشرب إخواننا شرباً طهوراً؛ لاتحاده، وهو شهود الوجود للحق الواحد المطلق، الذي الكل به موجود بالحق كل شيء موجود به معدوم بنفسه، فاتحد مع ذلك العلم والعالم والمعلوم، فلما توجه بحسن الإرادة في كل شيء وقع له التوفيق والطاعة، فوردتهم أعني: المحققين، وإسقاط الهوى. وميل القلب إلى نور الحقيقة، ووسم السعادة معرفة الحق التواضع لأهله، وهو عين الكمال، ووسم الشقاوة جحود الحق والتكبر على أهله، وإن عمل بأضعاف الأعمال، فلا تنفعه، إشارة إلى منح الحق ومته فيمن تولته عنايتهم، ومطرت في قلبه رحمتهم، ومثاله إذا مطرت السماء، فرشحت، وفاضت على أرض الجذب، اخضرت أشجارها، وأثمرت ثمارها. ولاحت لهم لوائح القدم بالكشف، وهو سبحانه وجهه الكريم، قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا قَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] فتجلت لهم سبحات جماله، فأحرقت ما سواه.

بالانقطاع، فليس للمخلوق أن يسايره في بقاته، وهذا الحكم ولو نزلناه في هذا الكلام بعبارة معقولة، فإننا قد شهدناه كشفًا وعيانًا، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر. انتهى.

أقول: لله در هذا السيد الجليل! فلقد أنبأ عن التجلي الذاتي بما هو عليه من حكم الضدية، التي أخبر عنها تعالى بقوله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩]. أي: يمحو ما يشاء بإثباته، ويثبت ما يشاء بمحوه.

ولقد حكم بما حكم به رسول الله ﷺ بقوله: «كان الله ولا شيء معه»^(١).

وكان في حقه تعالى لا تدخل تحت حكم الزمان، فلا شيء مع وجود الله البتة، ووجود الله قديم لا يطرأ عليه الزوال بوجه من الوجوه، فلا شيء معه بوجه من الوجوه، فقد حكم رسول الله ﷺ بمحو الأشياء مع الله في عين ثبوت جميع الأشياء، فأشار السيد الجليل بقوله: ولا بد وأن يحكم بأن هذا الأمر يحكم به الشهود؛ ولذلك أخبر أنه شهد هذا الحكم كشفًا وعيانًا، فلا يقتضي هذا الحكم أن الصور الجنانية أو النيرانية تزول في نفس الأمر، كما توهمه الكثير، فأساء الظن بالسيد الجليل ﷺ؛ لأن الشهود هو الحاكم بذلك في نفس ثبوته، وهذا الحكم الذي حكم به وافقه عليه سائر أهل الكشف والشهود من العارفين ﷺ.

وأما زوال الصور الجمالية والجلالية في نفس الأمر، فمحال إذ لو زالت في نفس الأمر لزال أحكام الأسماء الإلهية، وثبت أحكام الأسماء عين ثبوت الذات.

فلو قال قائل بانقطاع أحكام الأسماء في أنفسها لقال بانقطاع الذات نعوذ بالله أن نكون من الجاهلين، فما ثم إلا الانقطاع في عين الثبوت لما يقتضيه التجلي الذاتي عند الكشف، والتحقيق من استهلاك صور الأسماء في أحدية الذات المطلقة مع ثبوت صور المجلي، وشاهد ذلك قول المصطفى ﷺ: «اللهم الرفيق الأعلى»^(٢).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه البخاري (١٥٢/٢١)، ومسلم (١٠٥/١٦).

فهو مع الله لا مع الجنان، وأن تنعم بالخور والقصور والولدان، فلم يخرج قولة لعائشة - رضي الله عنها: «ما أبالي بالموت بعد أن علمت أنك زوجتي في الجنة»^(١) عن الرفيق الأعلى الذي لم يشهد في الدارين سواه^(٢)، وكيف ذلك ومنه بدأ: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وإذا بدا وجه الله انقطع حكم خلقية ما سواه، فالخلق عند العارفين ثبوت إيماني، والحق وجود عياني، والكامل الذاتي من أقام الوزن بالقسط ولم يخسر الميزان، فأعطى كل ذي حق حقه، ووفى كل ذي قسط قسطه، فلم يخرج شهود العيان عن حكم الإيمان بثبوت الأعيان، ولم يحجبه ثبوت الأعيان بحكم الإيمان عن اندراجها في بحر الأحدية بحكم العيان. قال تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠، ١٩]، فالبرزخ الذاتي هو الميزان، والحق والخلق هما البحران، والكفتان.

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، فالجنة هي الرفيق الأعلى، والجنة الخلقية هي عائشة المجلى، والبرزخ الذاتي من خاف مقام أحدية ربه، وأقام الوزن بالقسط ما بين شهادته وغيبه.

ولا شك أنه الإنسان الكامل المطلق، فإنه البرزخ القائم بسر الضدية حقًا وخلقًا، معنى وصورة، جمعًا وتفرقة، تنزيهاً وتشبيهاً، ربوبيةً وعبوديةً، غيبًا وشهادةً، فهو سر الذات الجامعة لسائر المتضادات، المشار لها بقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

(١) رواه الطبراني في الكبير (٣٤٦ / ١٦)، والبيهقي في الكبرى (٧٠ / ٧).

(٢) قال المصنف: فكان يشاهدها عين الرفيق الأعلى الذي قال عنه: «اللهم الرفيق الأعلى» وأي رفيق أعلى هو أعظم من عائشة؛ لأنها الجسم البشري الإنساني الذي من عين داترته استدارت الدنيا والآخرة، وظهرت طبق عقائده صور الحق الروحانية. والمعنى ما أبالي بالموت بعد أن علمت أن الأحدية لباسي، فإن الزوجة لباس الرجل، فهو فيها شهودًا، وهي فيه وجودًا، واعلم أن من تحقق بالأحدية في نفسه، استوت في حقه الأمور، وكان موته عين البعث والنشور، ويطونه عين الظهور، وظلمته هي عين النور، فهبوطه صعود، وعدمه وجود، انقلب تقصيره شطوحًا، وخسرانه فوزًا وربحًا، وعاد شركة عين الإيمان، وتحولت نيرانه رياض أنهار وجنان، ينادي لسان حاله مترجمًا عن مقالة: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣].

فمن عطل مرتبة من مراتب الهوية فهو الجاهل بعين التحقيق^(١) والعارى عن الشريعة والحقيقة والعيان والتصديق، ولا شك أنه كافر زنديق، ومحروم من الهداية والتوفيق، إذ الحقيقة بذاتها اقتضت ثبوت الضدين مع أحدية العين، فمن نفى مرتبة من مراتب الوجود التي تقتضيها الأسماء الإلهية، فقد نفى جميع مراتب الذات العلية، علم ذلك أم لم يعلم، ومن أثبت مرتبة من مراتب الذات العلية فقد أثبت جميع المراتب الأسماوية، علم ذلك أم لم يعلم؛ لأن الارتباط الدوري بين الأسماء الإلهية يلزم الحكم بذلك وإن جهله الجاهل، ومن لم يشهد الحقيقة في عين الشريعة، فمن أين له التحقيق بحقائق الأسماء الإلهية؟! كما أنه من لم ير البطون في عين الظهور لم يذق طعم الأحدية، فباطن الحقيقة عين ظاهر الشريعة؛ لأن بطون الحق عين ظهوره، وثبوت الأولى عين ثبوت الآخرة؛ لأن أولية الحق عين آخريته.

قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ [النجم: ٢٥] وكل من الآخرة والأولى موصوف بالاسم الظاهر والاسم الباطن، وكل منهما عين الآخر.

قال الخراز رحمته: عرفت الله بجمعه بين الضدين، فمن خاف مقام ربه، فقد فاز بالجننتين، وأثبت الحكمين، وقام بالصورتين، فهو يثبت الحس والمعنى دنيا وآخرة، ويقرر كلاً من حكمي الظاهر والباطن من الشريعة والحقيقة، وذلك هو العالم بالله، الوارث لرسول الله ﷺ.

قال الله تعالى في محكم القرآن: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]، فجنة الاسم الظاهر هي الحور والقصور والأثمار والأنهار، وجنة الاسم الباطن هي العلوم والمعاني والأذواق والأسرار، وجناهما دان، أي: قريب منك؛ لأنه عين نتائج تقلبات ذاتك بالأحكام الأسماوية. قال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩]، فأنت الموصوف بالظاهر، وأنت الموصوف بالباطن؛ ولذلك يأتي كتابك من الله تعالى من الحي الذي لا يموت إلى الحي الذي لا يموت، فما ثم إلا الحي الذي لا يموت، وهو قيوم بالظهور

(١) قال سيدي محمد وفا رحمته: التحقيق هو ما يحصل معه القطع الذي يستحيل معه وجود انقباض؛ وحقيقته: وجدان وجود في كشف يستحيل معه السر الموجب لتوهم الغيب، وغايته: بلوغ يوجب الوقفة؛ لاستحالة توهم مطلوب سيحصل.

والبطون على الدوام، وهو ذو الجلال والإكرام.

وكذلك لأهل النار ناران: النار الباطنة التي تطلع على الأفئدة، وهي نار الحجاب، والنار الظاهرة وهي نار العذاب، فإذا انحل طلسم الحجاب الصوري المشبه بالخفاء في سم الخياط، وولج، أي: ظهر جل جمال الأحدية المطلقة في هذه الصور الجلالية من النيران والحيات والعقارب الصورية، دخلوا جنة الذات، وتنعموا بجلالهم من الأسماء والصفات، فرأى أن هذه الصور الجلالية تجليات عينهم الذاتية، وذلك سر قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩].

ومن عرف نفسه عرف ربه، وإن إلى ربك المنتهى، فحكم الظهور والبطون سار في جميع الشئون، فافهم ذلك، وأثبت ما أثبتته الشرع ظاهراً وباطناً، وعض على ذلك بالنواجذ تكن من أهل الشريعة والحقيقة، ولا تكن من الجاهلين.

فلقد تركنا رسول الله ﷺ على بيضاء نقية، وما ينطق عن الهوى، فلا تخسر الميزان، فالظهور والبطون كل منهما نافذ الحكم في كل من الجنان والنيران، بل في كل شأن، وعلى الله قصد السبيل، ولا سبيل إلا سبائه، فتنبه، ولا تكن من الغافلين، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين، وليكن حالك مع الشرع المطهر حال أبي تراب عليه السلام في قوله: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»^(١) تكن عند الكشف وارثاً لمن قيل له: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: ١].

وهذا أمر بديهي لا شك فيه، ولا مرية عند أهل الله قاطبة، وما حملنا على التنبيه على مثل ذلك إلا جهل الجاهلين ممن يدعي الطريقة، ويزعم أن الشريعة لأهل الحجاب، لا لأهل الحقيقة، وأن أهل الله من أهل الحقائق على هذا المذهب، وشريهم من هذا المشرب؛ لأنهم عرفوا أنفسهم بأنهم هم الله، والله لا يسأل عما يفعل، ولا يجب عليه شيء، فاستحلوا المحرمات، وارتكبوا المنهيات، وتركوا المأمورات.

بل زعموا أنها حجب وعقبات، فليتهم مثل إبليس اللعين في قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦]، وكل من وصل عندهم إلى هذا المقام لا نجب عليه أحكام

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (١٠/٢٠٣).

الإسلام، فمن أصر على هذه العقيدة، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين أولئك: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].
إلا من تاب إلى الله، وتمسك بسنة رسول الله ﷺ. قال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢].

ولما قررنا أن حكم الظهور والبطون له السريان في الأولى والآخرة؛ لأنني سمعت البعض يزعم أن النعيم والعذاب معنوي لا حسي، وروحاني لا صوري، فلما كشفت له جهله بما يقتضيه علم الحقائق من ثبوت الأمرين، وظهور الحكمين، ورجوع ذلك إلى حقيقتي الاسمين الكريمين: الاسم الظاهر، والاسم الباطن في كل من الأولى والآخرة، فإن الأولى مظهر اسم الله الأول، والآخرة مظهر اسم الله الآخر.

وكل من هذين الاسمين له حكم الظهور من الصور الظاهرة، وله حكم البطون من المعاني الباطنة، بل إن صورة كل اسم إلهي من الأول والآخر وغيرها جامعة لحقائق سائر الأسماء الإلهية بحكم أحدية الذات العينية، التي هي عين كل اسم إلهي وحقيقته بلا تجزؤ ولا تعدد، فالأسماء الإلهية اختلافها إنما هو نسبي اعتباري، لا عيني ذاتي، ففي كل صورة من صور الأسماء الإلهية حقائق جميع العالم أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، فمن أنكر مثلاً حقيقة من حقائق النعيم من صور الجنة، فقد أنكر حقائق الأسماء الإلهية كلها، ومن أنكر حقيقة من حقائق العذاب مثلاً من صور النار، فقد أنكر أيضاً حقائق الأسماء كلها، ومن أنكر حقيقة من حقائق الأسماء، فقد أنكر ذات الله، وأنكر جميع المعاني والمحسوسات.

فلما قررت لهذا البعض أن جحود الصور الجمالية والجلالية لاسم الله (الرحمن) الذي مظهره الجنان، ولامس الله (المنتقم) الذي مظهره النيران، تعطيل للتجليات الأسماوية، فينتج ذلك تعطيل الحقيقة الذاتية، حجل واعترف وتبرأ عما اقترف، وأقر أن ثبوت الظاهر يستلزم ثبوت المظاهر، ولا سيما وهو يسلم قول الخاتم مجد الدين رحمه الله:

وليس تنال الذات في غير مظهر ولو هلك الإنسان من شدة الحرص

وحيث ثبت تجلي الحق في الصور في الدنيا، فبالوجه الأخرى أن تثبت في الآخرة؛ لأن الكشف فيها أتم، والتجلي أعم، وحقيقة من أخبر عن نفسه بأنه هو الأول والآخر

والظاهر والباطن، لا تتجزأ ولا تتغير عما هي عليه، فالأحكام وإن اختلفت في نفسها، فهي واحدة بالنسبة إليه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

تنبيه: الإنسان الكامل على الإطلاق والحقيقة هو محمد ﷺ الذي أشرنا آنفاً أن حقيقته هي البرزخية بين مجرى الحق والخلق، فلا تتخلص إلى أحد الطرفين؛ لأنها عين الضدين، ومن هذه الحقيقة البرزخية تنزل المعاني الحقة إلى الصور الخلقية من الخزائن الغيبية. قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١].

وما من معنى من المعاني الحقة إلا وهو قدر معلوم، متزل بصورة شهادة من الخزائن الأسماوية التي هي عند هوية محمد ﷺ البرزخية الغيبية في عين كل صورة شهادية؛ ولذلك كانت منزلته ﷺ الوسيلة، ومنزلته عين ذاته، فذاته وسيلة المعاني الحقة للتزلات الصورية الخلقية، ووسيلة الصور الخلقية للتحقق بحقيقة الأحدية، فهو قاب برزخية القوس، وجمع البحرين أو أدنى باعتبار الكثرية المخفية المندرج في غيها الذاتي القوسان والبرزخية.

فالكثرية المخفية هي باطن الهوية، وظاهر الهوية هي الحقيقة البرزخية، ويشهد لما قلناه قول السيد الجيلي - رضوان الله عليه في كمالاته - في الكلام على اسم الله هو أعلم أن الحقيقة المحمدية عبارة عن الهوية الإلهية بها هي عليه من الشئون والأسماء والصفات والظهور والبطون والشهادة والغيبية إلى غير ذلك من النسب والإضافات المندرجة تحت هذا الاسم محمد ﷺ، هو المشار إليه بهذا الاسم، وقد صرح تعالى بذلك في كتابه، فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] يعني: قل يا محمد: إن فاعل (قل) هو (الله أحد)، وفاعل (قل) هو (محمد) المأمور بالقول، فهو الله أحد، انتهى.

وإنما كان فاعل: (قل) هو محمد ﷺ؛ لأن قل: فيه ضمير مستتر تقديره: أنت. وضمير أنت إنما يخاطب به المشهود الحاضر، فكان الله تعالى يقول له: قل، وأخبر وبلغ أنت يا أيها المخاطب الحاضر الفاعل للقول: هو الله أحد، أي: أن ظاهر شهادتك المتعينة من باطن الهوية الغيبية بهيكلك المخصوص المنفرد بالكمالات، المندرج تحتها كل كمال، المعبر عن ظاهر ذلك الهيكل بأن الله أحد، أي: أنت عين هذه الأسماء، فسورة الإخلاص

خالصة لك، لا لسواك إذ إليك يرجع الأمر كله؛ ولذلك خلص له ﷺ نكاح الهبة، فله أن يتزوج بلا مهر ولا ولي ولا شهود كما في قصة زينب بنت جحش - رضي الله عنها - تحققاً باسمه تعالى (مالك الملك) ولذلك ملك الموهوبة له للسائل بها معه من القرآن، فقال: «أملكناكها بما معك من القرآن»^(١) تحققاً بقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وقال لزوجة كعب بن مالك قبل توبته لما تخلف عن غزوة تبوك: «اعتزلي عنه» تحققاً بقوله تعالى: ﴿وَتَنَزَّعُ الْمُلْكَ يَمَّنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وهذا الأمر خالص له من سر سورة الإخلاص التي هي له من دون المؤمنين، فهو القاضي بقضاء الله كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فليس لأحد اختيار معه ﷺ؛ لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو ولي المؤمنين؛ وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]؛ فلذلك قال تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أي: هي صورة من صور حقيقتك، فهي خالصة في وجودها لك، لا لغيرك من المؤمنين فما وهبتك نفسها، إلا وهي من صورة من صور نفسك، فنفسك هي الواهبة الآخذة، فتأخذ من نفسك بلا مهر ولا ولي، إذ الولاية المطلقة لك، والتصرف لك، فأنت الحكم المطلق المتصرف في الأنفس والأموال بمقتضى اسمك الوهاب، والمعطي بغير حساب، وأنت الآخذ بهيكلك المقيد المستعرض له من باقي هياكلك الصورية.

إذ حقيقتك هي أحدية الجمع الذاتية بارتفاع الكثرة الاعتبارية، فهي دائرة الوجود بالفاعلية والقابلية والتقابلات الأسمانية، فقد أشار تعالى بقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أن جميع من في الوجود صور كماله ومظاهر جلاله وجماله؛ فلذلك أخبر ﷺ: أن الشوكة إذا أصابت أحدنا يجد ألمها، فكان أولى بنا منا، كما قال تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ

(١) رواد البخاري (١٧٥ / ١٧)، ومسلم (١٩٠ / ٩)، وأبو داود (٣١٦ / ٦).

بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَرْوَاهُ» [الأحزاب: ٦] التي هي قوابل الظهور أمهاتهم، وهي خزائن التنزلات الصورية، وفي قراءة: «وهو أبوهم» من حيث إنه الفيض الفعال المنزل بحسب تلك القوابل، التي هي الأمهات، فتتج الآثار بالنكاح المطلق الذي هو مقابلة الذات لمراتي الأسماء والصفات.

والنور الذاتي المحمدي أصل حقائق أنفس المؤمنين من الأسماء الإلهية؛ لأنه حقيقة النور الإيماني الذاتي الساري في أعيان صور الأسماء الإلهية، فتستند إليه من حيث جمعيته سائر مراتبها الإيمانية، فهو من حيث إنه مطلق لا يتقيد بمعنى خاص من المعاني الإيمانية التي هي متفرقات صور الأسماء الإلهية أولى بإضافتها إليه من أن تضاف إلى أنفسها؛ لأن أنفس سائر المؤمنين ما تعينت وثبتت بأحكام مراتبها المقيدة من حيثها لا من حيثها إلا بنوره الذاتي الذي تعين بمعاني الأسماء الإلهية، المتزلة بصور سائر العالم على الإطلاق، وما من صورة من صور العالم سواء كانت من الكلليات أو الجزئيات أو البسائط أو المركبات أو المعقولات أو المحسوسات أو الظاهرات أو الباطنات إلا وهي مؤمنة بالله تعالى على قدرها واستمدادها بحسب تنوعات الإيمان، الراجع ذلك للاسم الإلهي المتجلي على ذلك المؤمن بما هو عليه، فهو صورة ذلك الاسم القائم بصورته.

(١) يقول المصنف: وحقيقة الأمر أن ذات الله تعالى، أي: وجوده المطلق هي في كل شيء. قلب ذلك الشيء فلا يسمها سواها فإن كمل ظهور الأسماء الإلهية منها في ذلك الشيء، فهو المظهر الكامل الذي وسع الألوهية بتمامها، وإلا فله الوسع على قدره، ولأجل ذلك ورد الحديث القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» يعني أن المؤمن هو الله، فلا يسمه إلا هو، فالمقصود بالمؤمن من إيمانه حق مطلق، تجلّى الله عليه بنور الإيمان القديم، وهذا النور عين الذات الذي يتفجر منها عيون الأسماء والصفات، وكل اسم أو صفة من جهة أنه عين الذات يحوي جميع الأسماء والصفات، فصح قولهم كل شيء فيه كل شيء، فعلي هذا كل شيء في الوجود نقطة الذات، ودوائر الأسماء والصفات، فأين تذهبون أن هو؟ أي: مقصودكم ومطلوبكم ليس بخارج عنكم، فلا ذهاب إلى غيركم عنكم، بل هو ذكر للعالمين، فالعالمون هم المذكورون بذلك الذكر، فإن ذكرتم أنفسكم بفلان كان ذكراً لكم من جهة التزول، وإن ذكرتم أنفسكم بأسمائه كان ذكراً لكم من جهة المروج، فعل كل حال الذكرى لكم، لأنكم أنتم أصحاب القلب، فأرباب القلوب هم المطلوب، واعلم أن كل جمال ظهر فباطنه الجلال، وكل جلال ظهر فباطنه الجمال، فالجلال في الدنيا من جهة الظهور للمؤمنين، وباطنه الجمال يظهر هم في الآخرة والأمر بالعكس للكافرين، وهذا الأمر دوري بين الدنيا والآخرة من جهة تجلّي الأسماء فكل جمال ظهر في الوجود هو جمال الجلال الباطن

فالمراد بالمؤمنين هنا جميع الأسماء الإلهية سواء كانت تنزيهية أو تشبيهية، الظاهرة بصور العالم الروحانية والخيالية والمعنوية والجسمانية، وكلها في الحقيقة أرواح وجنود مجندة، فما تعارف منها بالتناسب كالرءوف والرحيم، وهم أولو الأرحام اختلف، كما قال تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦]، وما تناكر منها بالتقابل كالرحيم والمنتقم اختلف، وكلها شجنة من الرحمن الذي له الأسماء الحسنی، فجميعها أرحامه وشجنته منه، فهو أولى بجميعها منها، ولسر هذه الأولوية توجه الأمر من باطن حقيقة هذه الأسماء كلها، وهي الرحمانية المطلقة التي هي حقيقة محمد ﷺ على ظاهر هيكله المقيد بصورته الخاصة، المناسبة لحقائق تلك الجمعية المطلقة أن ينادي سائر صورها من العباد سواء كانوا مؤمنين بالتوحيد، أو بانوجود، أو بالصورة النارية أو الكوكبية أو بالغرانيق، أو بالدهر أو بالعناصر، أو بالطبائع، أو بالنور، أو بالظلمة بقوله: يا عبادي، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، الذي هو الجامع لأنفسكم، وهو أولى بكم منكم، إن الله بها إنه جامع لحقائق الفواعل والقوابل والنتائج يغفر الذنوب جميعاً، أي: يسترها بذاته؛ لأنه الظاهر بها بوجوده الذي وسع كل شيء رحمةً وعلماً، ووجوده تعالى عين الرحمة التي هي حقيقة محمد ﷺ.

كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ [الإسراء: ٥٤] أي: يا أيها النور الذاتي الوجودي المطلق، ما عينك بمجموع أسمائنا التي هي متفرقات أحدية ذلك النور العيني في المظاهر الغيبية والشهادية إلا رحمة للعالمين من عوالم الفواعل، ومن عوالم القوابل، فأنت الرحمة التي وسعت كل شيء، فهو رحمة الله التي عمت كل أول وآخر وظاهر وباطن، ونعمة الله التي لا نحصي ثناء عليها، إذ هي أصل الكمالات، ومرجع المنى والسعادات، فهي الذات

كما أن كل جلال ظهر في الوجود فهو جلال الجمال الباطن، وخذ جميع الأسماء الإلهية على هذا النسق، فالعز الظاهر باطنه ذل وبالعكس، والضر الظاهر باطنه نفع وبالعكس: هذا ما يقتضيه الميزان الإلهي بين الأسماء، ولهذا السر ترى ماء الأبار تظهر برودته في الصيف وتبطن حرارته وفي الشتاء بالعكس، فبرودة النار هي الجنة، وحرارة برودة الجنة هي النار، والحكم العدل قضى بذلك الميزان بين أسمائه، معنى قوله ﷺ عن الله أن يده الميزان ينخفض ويرفع، وأما من حيث الذات فالأول عين الآخر والظاهر عين الباطن، والجلال عين الجمال، والنقص عين الكمال، بل لا أول ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن.

الجامعة للجوامع، والطالعة بسائر الطوابع؛ ولهذا نزل عليه قوله تعالى: ﴿طه﴾ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴿طه: ١، ٢﴾، والقرآن عبارة عن المرتبة الإلهية التي تحقق بها ﴿طه﴾؛ ولذلك أخبر الله تعالى بأنه فتح له، أي: كشف له عن حقيقة ذاته؛ ليغفر، أي: ليستر له بهذا الاسم، وهو الله المنطبق عليه ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فكل ما يوصف بالتقدم والتأخر من ذنبه، أي: أثر حقيقة المنطبق عليها اسم الله، فهو مغفور له، أي: مستور بهذا الاسم الجامع الذي لا يستل عمًا يفعل من حيث الإطلاق، وإن كان له أن يقيد نفسه بالوفاء بالعهد، والدخول تحت الحق المشروع بالحكم، كما قال: وقل رب احكم بالحق، فهو جامع الحاكمية والمحكومية والربوبية والعبودية؛ وبذلك أتم نعمته عليه، وهده صراطاً مستقيماً، وهو صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض.

فآية: طه بشرى بانصراف الشقاء عن كل عين في الوجود، فهي ماحية الحكم لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٍّ وَسَعِيدٍ﴾ [هود: ١٠٥]؛ لأن هذه مقيدة بـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وآية: طه مطلقة الحكم على التأيد، فانمحي الشقاء عن جميع الوجود بالقرآن الذي أنزله عليه، وهو الجمع الذاتي لفرقان صور الوجود المتكاثرة بالتعيين، أي: بل أنزلنا عليك القرآن؛ لتكون رحمة للعالمين، فالقرآن خلقه وخلقه كما أخبر الله عنه عظيم، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم.

فهو ﷻ الإنسان الكامل في كل كامل، والحق العامل في كل عامل، وعمد الكل بدءاً وعوداً، وحقيقة الكل حسباً ومجدداً، ومستقر جميع الأنباء، بل الذات المسماة بجميع الأسماء، ولقد قلت مخمساً بيتي حسان استمداد الفيض جوده وإحسانه

بنورك تنجلي أوهام بيني أيا راحي ويا روعي وزني
جمالك قد بدا في كسل عين وأحسن منك لم تر قط عيني
وأجمل منك لم تلد النساء

وقيل:

أمطت الحجب عنا دون رب وأنتك ظاهر من سر غيب
ومن كنز الخفاء لفيض سيب خلقت مبرأ من كل عيب

كَأَنَّكَ قَدْ خَلَقْتَ كَمَا تَشَاءُ

لاحقة: قد استهجن بعض أهل زماننا ما ذكره الخاتم المحمدي - رضوان الله عليه - في النص الشيعي من شأن ختميته للولاية المحمدية الخاصة، حيث قال ﷺ في كتابه «فصوص الحكم» بعد كلام له: فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبه مع الختم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنه الولي الرسول النبي، وخاتم الأولياء الولي الوارث، الآخذ عن الأصل، المشاهد للمراتب، وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ، مقدم الجماعة، وسيد ولد آدم. انتهى.

ومرجع الاستهجان أنه يلزم من ذلك استمداد خاتم الرسل من حيث ولايته من خاتم الولاية المحمدية الخاصة، وهو سلطان العارفين سيدي محمد بن علي محيي الدين، ونحن نكشف هذا الإشكال بمعونة الكريم المفضل بعد تمهيد، وكشف ساطع عن المقام المحمدي الجامع تولاك الله بعنايته، وجعلك من أهل اجتباؤه وولايته أن خاتم المرسلين صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، يظهر للاسم الجامع الأعظم وهو الاسم الله ذاتاً وصفاتاً، كما صرح به الخاتم سلطان العارفين قدس سره في كتابه «بلغة الغواص».

والاسم الله يندرج فيه جميع أسمائه تعالى، بل يندرج فيه جميع الأسماء الكونية. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]، فهو كل ما يفتقر إليه، فجميع الأسماء لا تنطبق إلا عليه، فما من نسبة إلهية أو كونية تدل على معنى يفتقر إليه إلا ودلالاتها على ذلك المعنى اصطلاحية عرفية بحسب النواطي، لا على حسب ما تصرح به هذه الآية، وأما صريح هذه الآية فيفيد أن جميع ما يفتقر إليه هو الله اسماً ومسمى، وما في الوجود شيء إلا ويفتقر إليه بوجه من الوجوه، فما في الوجود إلا الله بالاسم والمسمى شرعاً وكشفاً وحقيقة.

فقد نبّه الله عباده بهذه الجملة المعرفة الطرفين، التي تفيد حصر الافتقار إليه وحده، وسلبه عن غيره ولكن الناس نيام، قد ألهاهم التكاثر، حتى زاروا مقابر الصور الهلكى، فاشتغلوا بها عن توحيد المقام، فإذا ماتوا، وهلكوا بأحدية الوجه القائم بجميع الشئون والأحكام انتبهوا، وتبين لهم الحق في كل مرام.

واعلم - رحمك الله - أن الاسم الجامع الذي هو الله له محتد باطني ومحتد ظاهري.

فمحتده الباطني غيب مجموع الكمالات الذاتية المعبر عن مظاهرها بالألوهية وعن غيبها باهوية، ومحتده الظاهري الألوهية التي هي عبارة عن شمول مراتب الوجود أعلاها وأسفلها بإعطاء الحقائق الإلهية، والحقائق الخلقية حقها من سائر الوجوه بالقيّد والإطلاق؛ ولذلك يطلق على كل اسم إلهي كائناً ما كان لوجود قرينة ما من القرائن، فيقول التائب: يا الله، ومراده التواب، ويقول المريض: يا الله، ومراده الشافي، ويقول المذنب: يا الله، ومراده العفو، وهكذا^(١).

فعلم من ذلك أن له ثلاثة أطوار:

الطور الأول: إطلاقه على صرافة الذات بلا قيد من القيود.

الطور الثاني: إطلاقه على المرتبة من حيث تجلّي الذات في الألوهية.

الطور الثالث: إطلاقه على اسم إلهي بخصوصه لقرينة حال من الأحوال.

ولما كان محمد ﷺ قرآن الذات، وفرقان الأسماء والصفات ذكر سلطان العارفين - قدس سره - أنه مظهر اسم الله الذي هو الله ذاتاً وصفاتاً، كما صرح بذلك في كتابه «بلغة الغواص»^(٢)، وتكلم في شأن حقيقته الذاتية في كتابه «الفتوحات المكية» إلى أن قال: فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم، ووافقه على ذلك السيد الجيلي - رضي الله عنا بهما - في كمالته عند الكلام على اسمه تعالى الله. حيث قال:

تنبيه: اعلم أن هذا الاسم محمّد ظاهر رسوله نبينا محمد ﷺ، والدليل عليه قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، فأضاف روح محمد ﷺ إلى إلهاء التي هي

(١) قال المصنف: الاسم الجامع من حيث الجمعية والإطلاق، ليس مقامه أن يمد بالمعاني الخاصة، كما أن الاسم الله من حيث جمعينه وإطلاق لا يمد بحقائق الأسماء الخاصة، كالعليم، والباسط والقباض مثلاً، وإن كان الاسم الله من جهة دلالة على الألوهية يقتضي الكثرة، ولكن من جهة دلالة على الذات الجامعة لا يقتضي إلا الأحدية، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ثم قال الاسم الله: ﴿لَا حَكْرَ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٢] أي: بما تراه ونشهد من الحق، هل الأصل الأحدية؟ أو الأصل الكثرة؟ فإن المقام مقام حيرة؛ لأن الأحدية للحقيقة.

(٢) هو كتاب: بلغة الغواص في الأكوان إلى معدن الإخلاص في معرفة الإنسان، والتنبيه على القيامة التي هي النبوة والخلافة والإمامة، والتلويح بالختم الذي جاء به التصريح والكنم تحت قيد الطبع بتحقيقنا على عدة نسخ خطية، ولأول مرة.

الهوية، فعلم من ذلك أن اسمه هو محمّد ظاهره ﷺ لما قد تقرر أن اسم الألوهية مظهر اسم الهوية... إلى أن قال: فجعل ظاهر محمد ﷺ نائباً مناب اسمه الله تعالى؛ لأنه المتعين بحقائق الأسماء، فمنهله هو البحر المحيط المعبر عنه بالهوية، وإلى هذا البحر مرجع جميع أنهر الأسماء والصفات... إلى أن قال: فعلم من هذه العبارات كونه ﷺ جامعاً لسائر الكمالات من غير مزاحمة، بل منفرداً بها ﷺ.

وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله: «بُعث لأتمم مكارم الأخلاق»^(١)؛ لإحاطته بسائر الكمالات المتفرقة وجمعه لها دون غيره، وعن ذلك عبر بقوله: «وأوتيت جوامع الكلم، وعلمت علم الأولين والآخرين»^(٢).

ولهذا صحت له الوسيلة العظمى التي لا تكون إلا لرجل واحد؛ لأن الاسم الله محيط بسائر الأسماء والصفات. انتهى.

وحيث إن ذاته ﷺ هي النور الجامع لما تفرق، فهي عين جميع ما تفرق، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، فالأعين جمع واحده: عين. يقول تعالى: أُنِيَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ أَي: وجوده الذاتي بأعين الله، وكل عين في الوجود فهي عين الله، فمحمد ﷺ عين أعين الله، فهو عين كل عين، وذلك هو الذات المنطبق عليها الاسم الجامع، وهو الله المتجلي لسائر الأعين التي هي المراتب الأسماوية، والشئون الفرقانية، فذاته الغيبية ﷺ هي الجنة من الاجتنان، وهو البطون التي فيها من الأسماء المستأثرة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١].

فعلمه ﷺ لا يحيط بذاته؛ لأن الذات لا تدخل تحت الحصر والإحاطة، وإن كانت تدخل تحت العلم، ومن هنا قال ﷺ يخاطب غيب ذاته بلسان عبوديته: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»^(٣).

(١) رواه أحمد (٢١٨/١٩)، ومالك في الموطأ (٣١٥/٥).

(٢) رواه البخاري (١٦٦/٢٣)، ومسلم (٤٢٨/٣).

(٣) رواه مسلم (٣٥٢/١)، رقم (٤٨٦)، وأبو داود (٢٣٢/١)، رقم (٨٧٩)، والترمذي (٥٢٤/٥)، رقم (٣٤٩٣) وقال: حسن. والنسائي (٢٢٢/٢)، رقم (١١٣٠)، وابن ماجه (١٢٦٢/٢)، رقم (٣٨٤١)، وأحمد (٢٠١/٦) رقم (٢٥٦٩٦).

وثناؤه على نفسه إنها هو بالجمع الذاتي لساثر أسماء الثناء المعلومة، والمستأثرة في علم الغيب عنده مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وجميع الأسماء المعلومة، والمستأثرة تحت حيلة الاسم الجامع الذاتي المحيط، وهو الله لقول النبي ﷺ: «ليس وراء الله مرمى»^(١)، وقال تعالى: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» [البروج: ٢٠]، فالله عين كل شيء، ومن وراء كل شيء، وهو منطبق على هوية محمد ﷺ، فالأسماء كلها التي سمي بها نفسه، أو أنزلها في كتابه، أو علمها أحدًا من خلقه، أو استأثر بها في علم الغيب عنده، هي أسماء هوية محمد ﷺ، إذ هو النور الذاتي الممد لكل بدء وعودًا، ولذا قال: «أوتيت جوامع الكلم»^(٢).

فهو معنى جميع الأسماء، وجميعها أسماؤه ﷺ والله أعلم.

وإذا تقرر لديك هذا التمهيد، وكنت فيه على بينة من ربك وتلاك شاهد منك، فاعلم أن من أسمائه تعالى (الولي)، وأسماءه تعالى لها ظاهر وباطن، كما أن رسالته ﷺ لها ظاهر وباطن، فظهرت في كل رسول باطنًا قبل ظهور صورته الكريمة، ثم ظهرت به ﷺ ظاهرًا وباطنًا، فأكمل ظهورها به من حيث البطون والظهور، فختمت فلا رسول بعده ولا مشرع، ولم يبق إلا الورثة، فلما كانت الختمية لرسالته ﷺ بظهوره من حيث هيكله الصوري حيث قال: «لا نبي بعدي ولا رسول»^(٣).

ولم تكن ولايته مختومة بظهوره ﷺ؛ لأنه ما قال: ولا ولي بعدي. كان سلطان العارفين ﷺ خاتمها، فكان مظهر اسمه الولي؛ لأن هذا الاسم له ﷺ حقيقة، وكان هذا الخاتم محيي الدين - رضي الله عنا به - مظهر ولايته ﷺ من حيث ظاهرها^(٤)، وكانت في

(١) رواه مالك في الموطأ (٣٠٤ / ٥)، والبزار في مسنده (٩٢ / ٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري (١٦٨ / ١٢)، ومسلم (١٦ / ١٦).

(٤) قال المصنف: كان إمداد الولاية لروح محيي الدين المتعينة بالاسم الولي من الاسم الجامع. فإمداد محمد ﷺ إمداد جمعي أصلي، والإمداد التفصيلي الفرقي في الولاية هو مقام الإمام محيي الدين فظهر أن روح الإمام محيي الدين محمد لساثر الأرواح الجزئية المتعينة من الروح الأعظم الكلي الجامع. الذي هو حقيقة محمد ﷺ، ومن جملة الأرواح المسندة للولاية بالمعنى الشرع التفصيلي روح محمد ﷺ الجزئية المتعينة بصورته الكريمة لختم الرسالة، فمقام محمد ارتفع من حيث الفرق عن معنى الولاية؛ لأنه أعز وأرفع، إذ مقامه مظهرية. لاسم الباعث من حيث التعيين الجزئي، وبذلك كان له

زمانه ﷺ باطنة في رسالته؛ لأنه ﷺ ما أمر بالمشافهة لعموم الناس بأحكام الولاية، كما أمر بأحكام الرسالة، وإن كان القرآن العظيم ما أبقي من عموم الولاية شيئاً؛ ولكنه ﷺ ما دعا الناس ظاهراً إلى العلم بوحدة الوجود والفناء والبقاء، وأمثال ذلك.

فكانت ولايته في زمانه باطنة؛ لأن بعض علم الولاية أخذ عنيه ﷺ كتمه عن عموم الناس كما قال ﷺ:

=

العبودية المحضة؛ لأن مقام الرسالة ليس فيه اسم يطلق على الله تعالى، بخلاف الاسم الولي، فإنه يطلق على الحق والخلق، فهذا الاشتراك الأسمى للولي مع الله نفسه من العبادة الكاملة التي كان عليها رسول الله ﷺ فعبودة المصطفى محضة كاملة خالصة، وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] فالولاية الظهور بالخلافة الإلهية بالحقائق الأسماوية، والرسالة رد الأمانة إلى أهلها، وهو الله تعالى فهي عبادة محضة خالصة، ولذا أنزل الله على نبيه محمد ﷺ تعليماً لنا قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [الزمل: ٩] فهذا الاعتبار مقام محمد ﷺ يحل عن الولاية الفرعية الخاصة، ولذلك نص الإمام محيي الدين - رضوان الله عليه: أنه من أشد ما تخرج الأولياء مرارته سد باب النبوة بقوله ﷺ: «إِنَّ النُّبُوَّةَ وَالرَّسَالَهَ قَدْ انْقَطَعَتْ فَلَا نَبِيَّ بَعْدِي وَلَا رَسُولَ» ثم بين ﷺ أن إبقاء اسم الولاية على الولي فيه مكر خفي؛ لأن ذلك شاهد للولي بالخروج عن مقام العبودية بقدر ما شارك الحق في اسمه الولي، فلم تكن عبودية الولي كاملة كمال عبودية الرسل - عليهم الصلاة والسلام - إذ ليس في مقام الرسالة اسم يطلق على الله تعالى، فيخرجون عن العبودية بقدر الاشتراك، كما هو الأمر في الولاية، فإن اسم الولي يطلق على الله تعالى، فلم ينفرد وليا لله بالعبودية الكاملة كما انفرد بها الرسل - عليهم الصلاة والسلام - وقد ذكر الإمام محيي الدين الخاتم في الولاية رضوان الله عليه: أن أبا يزيد تمني أن يفتح عليه من مقام العبودية قدر خرق الإبرة، وقد ذكر ﷺ: عن نفسه أنه نال بالعناية الإلهية من عبودية محمد ﷺ شعرة، ثم قال: وهذا كثير لمن عرف، ومن كلامه:

الله يجعلني عبداً ويعصمني من السيادة حالاً أنه شؤم

فطلب ﷺ ألا يغفل في الاتصاف بالآسماء الإلهية عن عبوديته، فيكون في جميع تصرفاته حاضراً، إن الوكيل هو المتصرف له، لأنه هو المتصرف بالخلافة عن الله، فإن الخلافة وإن كانت سيادة إلا أنها شؤم على صاحبها، في الغفلة عن عبوديته، ولا بد بخلاف سيادة العبودية فليس فيها شؤم البتة، ولهذا قال من السيادة حالاً، ولم يقل مقاماً؛ لأن سيادة المقام هي سيادة العبودية الكاملة التي هي لمحمد ﷺ ولأبي يزيد منها قدر خرق الإبرة، وخاتم الأولياء محيي الدين منها شعرة، ولهذا أخبر أنه حسنة من حسنات محمد ﷺ، فهذه الشعرة التي له من محمد ﷺ كان له الشعور بمقام محمد ﷺ، وهو العبادة المحضة، فلم يخرج التعيين بالولاية عن مقام العبادة المحضة الكاملة، فكان بشعوره بالمقام المحمدي، واطلاعه عليه، وارثاً له الوراثة الكاملة.

«أوتيت ليلة أسري بي ثلاثة علوم: علم أمرت بتبليغه، وعلم خبرت في تبليغه، وعلم أخذ عليّ كتبه»^(١).

فلما جاء زمان سلطان العارفين كان مظهر ظهورها على الكمال والمطابقة، فختمت حينئذ ظاهراً وباطناً، فلا يظهر بعده ولي محمدي إلا من مشكاته - رضوان الله عليه - فمعنى أنه ﷺ يستمد في الولاية من هذا الخاتم هو قبوله لهذا الإمداد في مظاهر الأولياء، ألا ترى أن الله تعالى يستقرض من عباده، فيأخذ الصدقات منهم بأيدي مظاهره، وهو المعطي لهم، فكان هو المعطي والآخذ، كما قال تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وكذلك هو ﷺ الممد لسلطان العارفين باطناً، وهو الآخذ منه ظاهراً في كل أخذ؛ لأنه عين الوجود جمعاً وتفرقة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] أي: أنيئك هي المتعينة من كنز ذاتك بحقائق أعيننا التي هي أعيان الحقائق الباطنة والظاهرة، فكل باطن فهو باطنه، وكل ظاهر فهو ظاهره، إذ روحه ﷺ لها الأولية والسبقية على عالم الأرواح فضلاً عن عالم الأشباح، كما قال ﷺ: «أول ما خلق الله روح نبيك يا جابر»^(٢) ثم انبجست منه ﷺ

(١) ذكره السادة الصوفية في كتبهم، مثل الشيخ أبو بكر سالم في معراج الأرواح (١/١٧٩) بتحقيقنا.
(٢) انظر «الجزء المفقود من الجزء الأول من مصنف عبد الرزاق» (ص ٦٣)، و«شرف المصطفى» للخركوئي (١/٧٠٣)، و«كشف الخفاء» للعجلوني (١/٣١١)، و«المواهب اللدنية» للقسطلاني (١/٧١)، و«مواكب ربيع» للحلواني (ص ٥٠) بتحقيقنا.

واعلم أنه ﷺ لما تنزل من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية ظهر فيها بحقائق الأسماء الحسنى والصفات العليا، فتعشقت به الحضرة الكمالية نعمتُ الاسم بالمسمى والصفة بالموصوف، فكل معاني تلك الكمالات لا تشبّر بحقيقتها إلا إليه ولا تدل بهويتها إلا عليه، فلو تحقق أحد بكمال من تلك الكمالات المشار إليها، كان عطفاً عليه لديها. وتقدير هذا الكلام أنه لو تحقق مثلاً ألف نبي أو ولي كامل بالحقيقة النورية حتى صار كل منهما نوراً مطلقاً ثم أطلقت اسمه (النور) لم يقع هذا الاسم إلا عليه، ولم تسبق هذه الصفة إلا إليه ﷺ، ولهذا سباه الله تعالى في كتابه العزيز بالنور دون غيره، وسرُّ ذلك أن الأنبياء إنما تحققوا بهذه الصفة وهو ﷺ حقيقة هذه الصفة، وكم بين حقيقة الشيء إلى من تحقق به، فافهم.

وتحت هذه المسألة فائدة جليلة لو فتح الله عليك بمعرفتها، ثم إنه ﷺ أول ما تنزل من حضرة الواحدية إلى حضرة الألوهية، تلقته منها الحضرة العلمية، فتشكل بصورة تلك الحضرة العلمية، ولهذا لما تنزل إلى الوجود الكوني كان هو صورة القلم المسمى بالعقل الأول، ولهذا ورد عنه ﷺ أنه قال: «أول ما

عيون الأرواح، فظهر أصلاً ممداً للعوالم كلها، فلذلك قلنا: إن الإمداد من باطن الحقيقة إلى ظاهرها سواء كان الظاهر من التعينات الروحية، أو من التعينات الجسمية.

وحديث: «أنا من الله والمؤمنون مني» صريح بما قلناه، وقد صرح سلطان العارفين بذلك حيث ذكر في خطبة كتابه «الفصوص» أنه رأى رسول الله ﷺ ويده كتاب، فقال له ﷺ: هذا كتاب «فصوص الحكم» خذه، وأخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقال ﷺ: السمع والطاعة، ثم ذكر أنه ما أبرز فيه إلا ما حده له رسول الله ﷺ بلا زيادة ولا نقصان، فكان من جملة ما حده له هذه المسألة التي هي مسألة الختمية، فعلمنا من قول النبي ﷺ: «خذه» بصيغة الأمر أنه إمداد ذاتي، ومن قول الخاتم محيي الدين رضوان الله عليه: فخاتم الرسل من حيث ولايته... إلى آخره أنه أشار إلى الاستمداد الصفاتي، وقد أسلفنا من عبارته التي نقلناها عنه من كتابه «بلغة الفواص» ما صرح به من أن محمداً ﷺ مظهر اسم الله الذي هو الله ذاتاً وصفاتاً.

فأفاد مجموع كلامه في «الفصوص»، وفي «البلغة» أنه ﷺ هو الممد له في هذه العلوم والمستمد، كما قال جبريل عليه السلام لما رآه هو الذي يلقي عليه الوحي باطناً، ويتلقى منه ظاهراً: يا رسول الله، منك وإليك.

ولهذا ذكر - رضوان الله عليه - أنه حسنة من حسنات محمد ﷺ، أي: هو وعلومه وولايته صورة من صور حقيقته محمد ﷺ، وصرح به في «الفتوحات» بأن كل كامل من الكمل إنما هو من محمد ﷺ بمتزلة عضو من أعضائه، وصرح عن نفسه بأن علم، أي: عضو هو من أعضاء محمد ﷺ، وإذا كان كذلك، فمن يده ﷺ سواء، كالبحر يسقيه السحاب، وما له من عليه، فإنه من مائه، فإن قلت: على ما قررت من أنه ﷺ مظهر كمالات الله بأسرها يلزم قطعاً أن يكون ﷺ هو الممد من كل ممد، والمستمد في كل مستمد، وحينئذ

=

خلق الله العقل، وورد عنه ﷺ أنه قال: «أول ما خلق الله القلم». وورد عنه ﷺ في حديث جابر عليه السلام: «أول ما خلق الله نبيك يا جابر»، فعلم بذلك اتحاد هذه الثلاثة معاني، وأن اختلافها إنما هو من جهة التعبير، فكان أول موجود خلقه الله تعالى بلا واسطة، وهذه الروح المحمدية المسماة بالعقل الأول هي مظهر الذات في الوجود، فافهم.

(١) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (١/ ١٧١)، والعجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢٠٥).

فلأي شيء خصص نفسه الإمام محيي الدين بهذه المزية من الإمداد لخاتم الرسل من حيث ولايته؟

قلت: السبب في ذلك اقتضاء مقام الختمية، وذلك أنه ﷺ اعتبر حال الكمال المطلق في الإمداد والاستمداد؛ لأن كمال باطن ولاية محمد ﷺ ظهرت في مرآة هذا الكامل بالارث المحمدي؛ ولهذا أخبر أن بين كتفيه خاتم الولاية، وكان يريه لتلميذه سيدي بدر الحبشي، وسيدي إسماعيل بن سودكين رضي الله عنهما.

وأخبر أن الختم لا بد أن يرى في نفسه ما أخبر عنه ﷺ بقوله: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كرجل بنى داراً فأكملها وحسنها إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها، ويقولون: لولا موضع اللبنة، فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين»^(١).

فالخاتم المحمدي في الولاية المحمدية لا يكون خاتماً حتى يرى هذه الرؤيا، إلا أنه يرى الحائط ينقص لبنتين، فيكون هو عين اللبنتين عن شهود من نفسه لذلك، وقد أخبر رضوان الله عليه أنه رأى هذه الرؤية بمكة سنة تسع وتسعين وخمسة، وأن بين كتفيه خاتم الولاية المحمدية، ولما رأى هذه الرؤيا ذكرها لبعض السادات، ولم يذكر له الرائي، فقال له: صاحب هذه الرؤيا بين الأولياء كرسول الله محمد ﷺ بين الأنبياء^(٢).

والحاصل أن محمداً ﷺ ظهر باسمه الولي بكمال الختمية العظمى في مرآة أستاذ الأولياء على الإطلاق الإمام محيي الدين ﷺ ظاهراً وباطناً، فكان من حيث هذه المظهرية العظمى ممداً لسائر صور الأنبياء والأولياء في هذه الولاية الخاصة بالمحمدية الختمية، وكان الآخذ منه في كل آخذ محمداً ﷺ؛ لأن سائر الأنبياء والأولياء بل سائر صور العالم على الإطلاق مظاهر حقيقته ﷺ، فكان هو المسمى بمحيي الدين ابن العربي الذي هو المعد من هذا الاسم الولي المعطي، وكان هو المسمى بأسماء سائر الأنبياء والأولياء، بل بسائر أسماء

(١) رواه البخاري (٣/ ١٣٠٠، رقم ٣٣٤١)، ومسلم (٤/ ١٧٩١، رقم ٢٢٨٧)، والترمذي (٥/ ١٤٧، رقم ٢٨٦٢).

(٢) اعلم أنه لما كان للنبي جهتان: جهة ولاية ولها شرف حال، وجهة نبوة ولها فضيلة وكمال، فعند كشف سر القدر بالتجلي بفرم مقام الولاية ويضمحل مقام النبوة والرسالة لقوة الاختصاص والتوغل في التأله؛ فالإخبار بمحو النبوة وإزالتها باعتبار أن فيه فوات فضيلة وكمال وعيد، وباعتبار أن فيه شرف حال وعد. (شرح الجامي على الفصوص ص ٣٢٢).

الأولين والآخرين والملائكة المقربين، بل إن الله تعالى جعله عين الرحمة التي عمت العالمين، ومن العالمين عالم الأسماء الإلهية، فعمتها الرحمة بظهور آثارها ليتميز كل اسم إلهي عن غيره بمعناه الخاص به^(١).

(١) قال ابن ناصر الكيلاني في شرح الفصين: قال الشيخ: (وقك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها، والتحق بعضه ببعض وانتقل الأمر إلى الآخرة، فكان ختمًا على خزانة الآخرة ختمًا أبديًا)، قلت: فالختمية ثابتة مزالة دائمة أبدًا، فافهم.

قال رحمه الله في الأجوبة من «الفتوحات»: فأقبل ما سبب الختم، ومعناه المنع والحجز، فافهم فكان الختم أزلاً فيكون أبدًا. واعلم أنه ما ثم أمر من الأمور يفرض بين الأمرين، أو ينسب إليه بذاته، أو غاية إلا ولا بد أن يكون له فاتحة هي مرتبة أوليته، وخاتمة هي مرتبة آخريته، وأمر ثالث يكون مرجع الحكمين إليه بجمعهما، ويتعين بهما وهكذا الإنسان والعالم.

ورد في الخبر عن الفاتح الخاتم ﷺ أنه قال: «أعطيت فواتح الكلم وجوامع وخواتمه» عن أبي موسى عليه السلام ذكره في «جمع الجوامع».

فإذا تقرر هذا، فاعلم أنه سبحانه فتح خزانة غيبه، وذاته، وهويته التي لا يعلمها سواه باسمه الجامع بين صفات الجمع، والتصرف، والإطلاق، والتقييد، والأولية والآخرية، والظاهرية، والباطنية، وفتح باب معرفة ذاته وحضرة جمعه وإشهاد ونجليه الكهالي المعتلي على سائر الأسماء والصفات بمن أظهره آخرًا، وقدره على صورته وحجابه سره وسورته، وجعله خزانة مخومة حاوية على كل الخزائن ومفتاحًا وهو أصل المفاتيح الأول وينبوع الأنوار والمصابيح لا يعرفه سوى مَنْ هو مفتاحه، ويعلم هو المفاتيح التي حوتها ذاته، واشتملت عليها عوالمه، ونشأته وأحاطت بها مراتبه، ومقاماته ما شاربه أن يراه منها، ويكشف له عنها، فإن متعلق النفي الوارد في قوله تعالى:

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] نفى أن يعرف مجموعها أو أن تعرف من حيث كونها مفاتيح، وأن يعرف لا بتعريفه وتعليمه سبحانه.

وأما كون المفاتيح لا تعلم نفسها، أو لا تعرف بعضها بعضًا، أو لا تُعرف بتعريف، فلا نص فيه، فافهم. فلكل فاتحة خاتمة، وهي عينها هو الأول، الآخر، الظاهر، الباطن جمع النقيضين وانختم الختم على العالمين، فافهم.

سُئل خاتم النبوة ﷺ متى كنت نبيًا؟ قال ﷺ: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين». وأشار إلى الأزل، فلو سُئل خاتم الولاية المحمّدية متى كنت وليًا خاتمًا؟ فكان يقول في جوابه: كنت وليًا وآدم بين الماء والطين: أي أزلاً، وكل أزلي أبدي فيكون الختم أبدًا، فافهم الإشارة.

فكل ولي ونبي كان ظهور نبوته وولايته مشروطًا بشروط كالظهور بالبدن العنصري بخلاف خاتم النبوة وخاتم الولاية المحمّدية، فإنها كانا في الأزل نبيًا ووليًا، ولم يكن آدم شيئًا مذكورًا.

فكما أن الله تعالى ختم بمحمد ﷺ نبوة الشرائع، كذلك ختم الله بالختم المحمّدي بالولاية المحمّدية، بحيث

لا يحصل للمحمّدي فيض إلا من مشكاته ﷺ وله أمر الولاية المحمّدية من قبل ومن بعد، كما أن أمر النبوة من قبل ومن بعد سواء كان قبل الوجود العنصري، أو بعده، فلا يأخذ ولي إلا من مشكاته، كما لا يأخذ نبي إلا من مشكاته ﷺ وهذه هي الأسوة الحسنة.

قال ﷺ إشارة إلى هذه الأسوة: «أما لكم في أسوة...» الحديث رواه أبو قتادة ﷺ.

والختم المحمّدي عبارة عن خاتم يكون على حرف قدم محمد ﷺ، وأما المحمّديون بعد هذا الختم يكون على قلوب الأنبياء عليهم السلام، فلا بعده مَنْ يكون على قدمه يظا أثره، كما لا يكون أحد على قلبه: أي على قلب محمد ﷺ أبدًا، هذا معنى ختم الولاية المحمّدية، وهو أعلم الخلق بالله، ولا يكون في زمانه، ولا بعد زمانه أعلم بالله، وبمواقع الحكم منه، فهو القرآن إخوان، كما أن المهدي والسيف إخوان، وكما أن لا نبي بعد محمد ﷺ، كذلك لا ولي بعد هذا الختم سلام الله عليه، فإنه خاتم أولياء الذات، وروح الكلمات الثامات، ولا بد أن يرى في كشفه ما ينبئك عن وصفه إن سلكت هذه الطريقة، وبلغت إلى هذه الحقيقة فافهم.

قال ﷺ في «الفتوحات» في أصل أسئلة الترمذي: أمّا ختم الولاية المحمّدية فهي نرجل من العرب من أكرمها أصلاً ونسباً، وهو في زماننا اليوم موجود، عرفت به سنة خمس وخمسة، ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق سبحانه فيه في عيون عباده، وكشفها لي بمدينة «فاس» حتى رأيت خاتم الولاية النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس، وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه فيما يتحقق به من الحق تعالى في سرّه من العلم به، انتهى كلامه ﷺ.

وما رأيت بتصرّجه بهذا المعنى لنفسه أصلاً إلا في مواضع قليلة منها في بيت في الباب الثالث والأربعين من «الفتوحات» فإنه ﷺ قال:

وفي محل آخر من «الفتوحات» قال ﷺ يشير إلى مقام الخاتمي: خصني الله بخاتمة أمر لم يخطر لي ببال، فشكرت الله بالفجر عن شكره مع توفّيقه في الشكر حقّه، فافهم، انتهى كلامه.

فإن قيل: بأي صفة استحق بها أن يكون خاتماً للولاية المحمّدية، قلنا: بتيام مكارم الأخلاق مع الله، إنها قلنا: مع الله؛ لأن أغراض الخلق مختلفة، ولم يمكن تعميم موافقة العالم بالجميل فنظر نظر الحكيم، فلم يجد صاحباً مثل الحق، ولا صفة أحسن من صحبه. ورأى أن السعادة في معاملته، فنظر إليه فرأى أنه شرع أحكاماً، وحدّ حدوداً فوقف عندها، فما صرف الأخلاق إلا مع سيده، فلما كان بهذه المثابة قيل فيه ما قيل في خاتم النبوة: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

قال ﷺ في الباب الرابع والثلاثين وخمسة من «الفتوحات»: إن هذه الآية تليت علينا تلاوة تنزل إلهي من أول السورة إلى قوله: ﴿عُتِّلَ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٌ﴾ [القلم: ١٣] انتهى كلامه.

ومكارم الأخلاق معلومة عقلاً، وعرفاً، والتصرف فيها وبها معلوم شرعاً، فمن أنصف بها على الوجه المشروع. وزاد تميم: مكارم الأخلاق، وهو إلحاق سفاسفها بها، فتكون كلها مكارم الأخلاق. بالتصرف المشروع والمعقول، فقد أنصف بكل شئ إلهي، وأنصف فلا يزال محسوداً، وبالعداوة مقصوداً، فافهم.

ومن هنا كانت منزلته الوسيلة، إذ كان وسيلة الأسماء الإلهية لظهور حقائقها بالتميزات الفرقية، وذلك أعلى درجة في الجنة العرفانية، فهو الممد المعطي في كل معط، والمستمد الآخذ في كل آخذ حيث إن الأمر منه وإليه. قال ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»^(١)، وقال أيضاً: «الولد سر أبيه»^(٢).

فإن شئت قلت: خاتم الولاية المحمدية الخاصة هو رسول الله ﷺ بعينه، وإن شئت قلت: هو مظهره و سره الكامل، وهو الإمام محيي الدين - رضي الله عنا به - فاختر لنفسك ما يحلو:

رَقِّ الزُّجْجَا جُ وَرَقِّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا فَتَشَاكِلِ الْأَمْرُ
فَكُنَّا نَحْمَرُّ وَلَا قَدَحُ وَكُنَّا نَقْدَحُ وَلَا خَمْرُ

ولهذا لما قال أبو سعيد الخراز - قدس سره - في واقعة له ﷺ: يا رسول الله، اعذرني، فإن محبة الله شغلتنى عن محبتك. قال له ﷺ: «يا مبارك، محبة الله عين محبتي، أي: ما أحببت إلا أباي، وإن لم تشعر بذلك بل أنا المحب فيك لا أنت؛ لأنك صورة من صور حقيقتي الكلية التي لها أحكام سائر الصور».

وحينئذ فيما ذكره صاحب «الفصوص» رضوان الله عليه هو من كمالاته ﷺ وتنزلاته في مظاهر حقيقته العظمى بالأخذ والاستمداد، ألا تراه ﷺ من كمال تنزله في مقام العبودية سألنا أن نسأل له من الله الوسيلة هل ذلك من حاجة إلى غيره؟ لا والله، بل هو من قبيل تنزلات الحق في قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١١].

وفي قوله: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] مع غناه تعالى المطلق، وعزته المنية الحمى، وقدرته التي لا يعجزها شيء، فكذلك سؤال النبي ﷺ أن نسأل له الوسيلة، إنما هو لكمال عبوديته، ووسع كرمه وجوده حيث إنه ﷺ أحب لأمة ما يحبه لنفسه، فأراد أن يشرك أمة في مثل منزلته، حيث أخبر ﷺ أن الإنسان إذا دعا لأخيه بظهر الغيب يقول له الملك: ولك بمثل ذلك، وسيدنا رسول الله ﷺ وإن كان أبانا الروحي، فهو من حيث

(١) رواه أبو داود (٣٧٦/١٠)، وابن ماجه (١٦٦/٧).

(٢) ذكره السخاوي في المقاصد (٧٠٦/١)، العجلوني في كشف الخفاء (٣٣٨/٢).

صورته الكريمة أخونا بالإيمان، وقد أخبر ﷺ أنه لا يؤمن أحدنا حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، فهو أولى بذلك ﷺ؛ لأنه أكمل في الإيمان من سائر المؤمنين، فأحب لأمة ﷺ ما يحب لنفسه من أمثال الوسيلة التي اختص بها دون غيره.

فالوسيلة نفسها مقصورة عليه، لا تنبغي إلا له ﷺ، وأمّا ما هو مماثل لها فليس بمحجر، فإذا سألنا الله له الوسيلة حسبنا أمرنا به ﷺ قال الملك للسائل: ولك بمثل ذلك، وفي رواية: ولك بمثلي ذلك، ولا يخفى أن كلام الملك إن كان إخباراً، فلا يجوز عليه الكذب؛ لأنه روح مطهر، وإن كان دعاء، فدعاء الملك مستجاب، فظهر أن المصطفى ﷺ أمرنا أن نسأل له الوسيلة لأجل كمالنا جوداً ومنّة وكرماً منه علينا، كما أنه تعالى يستقرض منا؛ ليخلع علينا أسماء الكمال من الاسم المحسن وأمثاله؛ لتظهر صفته التي يحبها بنا، كما قال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

فكذلك الحق تعالى من حيث إنه المؤمن أحب لنا ما يحبه من الإحسان، إلا أنه لا ينبغي لمؤمن بالله ورسوله أن يتوهم من استقراض الحق تعالى الحاجة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، بل المؤمن هو الذي يعتقد أن الله تعالى يستقرض ما هو له، فيأخذ الصدقات من عباده، «فيريها لهم كما يربي أحدهم فلوله وفصيله»^(١)، فما عندنا هو أمانة نؤديها إلى أهلها، وأهلها هو الله تعالى، فهو المعطي والآخذ المتصرف بعباده كيف يشاء، لا إله إلا هو العزيز الحكيم، إن الله لغني عن العالمين، فكذلك ينبغي لنا أن نعتقد أن المنّة لرسول الله ﷺ علينا على كل حال. قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١٧].

وها هنا نكتة بديعة، وإشارة رفيعة، فإن الله تعالى لم يقل: بل المنّة لك يا محمد، بل قال: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾، فأثبت الله نفسه في المنّة، ولم يثبت محمداً ﷺ؛ ليعلمنا تعالى بإطلاق اسمه الجامع الذي هو الله على محمد ﷺ هو الله، فاسم الله، واسم محمد اسمان مترادفان والمعنى واحد؛ ولذلك اقترنا بشهادة التوحيد، ولو لم يكن كذلك لم يكن الناطق

(١) من حديث رواه البخاري (٣٦٥/٥)، ومسلم (٣٣٣/٦).

بالشهادتين موحداً^(١).

(١) قلت: قال الأستاذ مصطفى البكري: قال الثعالبي - رحمه الله تعالى - في كتابه «الحقائق»: حقيقة اسم الجلالة: اسم جامع لمعاني الذات والصفات والأفعال، وإن شئت قلت: اسم لموجود واجب الوجود، موصوف بالصفات نزهة عن الآفات، لا شريك له في المخلوقات؛ فقولنا: اسم لموجود ردًا على الدهرية القائلين: بأن الأرحام تدفع والأرض تبلغ، وما يهلكنا إلا الدهر؛ وقولنا: واجب الوجود ردًا على من قال: أن الله جسم؛ لأنه إذا كان جسمًا يكون جائز الوجود؛ وقولنا: موصوف بالصفات ردًا على المعطلة النافين لصفات المعاني؛ وقولنا: منزّه عن الآفات ردًا على من وصفه بها جل وعز عن النقص؛ وقولنا: لا شريك له في المخلوقات ردًا على القدرية القائلين: بأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية أهلكهم الله تعالى، والاسم: عبارة عن المسمي عند أهل السنة والجماعة، انتهى. وهل هو مشتق أو غير مشتق؟ وعلى كونه مشتقًا فأصله: إله فحذفت الهمزة، وعوض عنها الألف واللام، فقبل: الله، وقيل: هو من إله بإله إذا تحير إشارة إلى حيرة العقول أولى الأبواب فيه، وقيل: مشتق من لاه بليه لما إذا ارتفع إشارة إلى الرفع، وإنه تعالى محجوب عن الأبصار، ومرتفع عن كل ما لا يليق به، أو من الهت إلى فلان؛ أي: سكنت إليه؛ لأن القلوب تطمئن بذكره، والأرواح تسكن إلى معرفته. وقيل: أصله: لاهًا بالسريانية، فحذف الألف الأخيرة، وأدخل الألف واللام عليه، وأدغمت اللام الأولى في الثانية، أو من إله الفصيل إذا ولع بأمه، والعباد مولعون في التضرع إليه عند الشدائد، واستدل القائلون بعدم اعتقاد بأن أهل اللغة لم يتم فوافيه، بل لم يوجد في كلامهم استعمال لفظ الله قبل الشروع في صفته فضلًا عن غيره، فكانوا يكتبون: باسمك اللهم، وكان هذا أول ما كتبه النبي ﷺ، وجرى عليه ما شاء الله أن يجري، ثم نزلت بسم الله مجراها، فكتب بسم الله فجرى على ذلك ما شاء الله أن يجري، ثم نزلت: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فكتب بسم الله الرحمن، وجرى على ذلك ما شاء الله أن يجري؛ ثم نزلت آية النمل فكتبها ﷺ.

قال سيدي عبد الكريم الجيلي - قدس الله سره - في «الإنسان الكامل»: وقد اختلف العلماء في هذا الاسم فمن قال: أنه جامد غير مشتق، وهو مذهبنا تسمى حق به قبل خلق المشتق، والمشتق منه، انتهى. وقال في «القاموس»: إله الألهة، والوهة والوهية عبد عبادة، ومنه لفظ الجلالة، واختلف فيه على عشرين قولاً ذكرتها في المباحث، وأصحها: أنه علم غير مشتق، وأصله: إله كفعاله بمعنى: ما لوه، وكل من اتخذ معبودا إله عند متخذه بين الألهة... إلخ.

قال القاضي رحمه الله تعالى: وتفخيم لاه إذا انفتح ما قبله، أو انضم منه، وقيل: مطلقًا وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة، ولا ينعقد به صريح اليمين، وقد جاء في ضرورة الشعر:

الا لا بـارك الله في سـهيل إذا مـا الله بـارك في الرجـال

انتهى.

=

واعلم: لهذا الاسم الهيمنة على سائر الأسماء؛ إذ هو الجامع لها، ولا يختص بحضرة دون أخرى: بل هو متصرف سار ظاهر في جميع الحضرات والمراتب والشئون والظاهر والأنفال، وحروفه الظاهرة أربعة؛ فتصرف كل حرف منها في قطر، وطبيعة، وعنصر، وركن، وهي: الخاتمة للعرش؛ إذ عن ظاهريّة كل حرف من ظهر ملك، وهم حملته الآن، وسيظهر عن باطن كل حرف ملك أيضًا عند انتقال الأمر إلى الدار الآخرة فتصير الجملة ثمانية، والفصول أربعة، والمسيحون كذلك، والأشهر الحرم كذلك، والمجموعة منها؛ كالمجتمع من حروفه، والمنفرد كالحرف المنفرد، ولهذا الاسم الكريم من المزايا ما لا يوجد لغيره منها، لا تخلو منه عبادة، ويقع في أوهام، وآخرها، ولا يجمع ولا ينشئ. ومنها: أن الإيمان لا يتم بدونه؛ لقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، وهو مفتاح الصلاة، والأذان، وخاتمه وأول اسم افتتح به الكتاب.

ومنها: أنه الاسم الأعظم ظاهرًا وباطنًا، وكاد أن ينعقد على هذا الإجماع. ومنها: أن الله تعالى قال لنبيه ﷺ: «قل الله واجعل ما سواه خوض ولعب» إذ كان الاسم الجامع لسائر الأسماء الإلهية، وهي تنعت به، ولا ينعت بها، وإذا أزلت منه حرفًا أو حرفين أو ثلاثة لا يختل معناه، وليس هذا لغير من الأسماء، فإنك إذا أزلت منه حرف الألف بقي الله، وإذا أزلت منه اللام الأولى صار له، وإذا حذفت اللام الثانية بقي هو.

ومنها: أنه لم يسم به غير الله. ومنها: أنهم حذفوا ياء من أوله، وزادوا ميًا مشدودة في آخره، فقالوا: اللهم، ولم يفعل ذلك بغيره. ومنها: أنهم ألزموا الألف واللام عوضًا عن همزته وقطعوها، فقالوا يا الله، وجمعوا بين ياء النداء والألف واللام، ولم يجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر؛ كقوله:

فِي الْغَلَامَانِ اللَّذَانِ فَرَا — إِيَّاكُمَا أَنْ تَكُنَّ سَبَابًا سَرًّا

ومنها: إدخالهم التاء عليه في القسم في قولهم: تالله لا أفعل، وقولهم: أيمن الله؛ لأفعلن، ويطلق على أي اسم كان بقرينة المقام، فإذا قال المريض: يا الله فمراده: يا شافي، وإذا قال التائب: يا الله فمراده: يا تواب.

ومنها: أن هذا الاسم المتعلق لا التخلق بخلاف غيره من الأسماء، وقال الإمام الشيخ أبو بكر الموصلي قدس الله سره: والمتعلق به سبعة شرائط: منها: استحقاق ما سواه حالًا، وتعظيم أوامره كشفاً، وسقوط من أكوان شهودًا، والفناء في الجمع استغراقًا، وتعاني المهمة بالله أدبًا ومراقبة الأنفاس سرًا، وذكر الاسم الأعظم ظاهرًا وباطنًا إلى التاء له في الوله؛ أي: بشرق سره في وجوده، ووجوده في حقيقة شهوده لا يرى، ولا نحى ممن سواه، انتهى.

وقال الشيخ أحمد بن محمد الغزالي - قدس الله سره - في كتابه «التجريد في علم التوحيد»: كلمة الله أربعة أحرف حاصليها ثلاثة أحرف: ألف، ولام، وهاء.

فالألف: إشارة إلى قيام الحق بذاته، وإنفراده عن مصنوعاته، فإن الألف لا تعلق له بغيره.

واللام: إشارة إلى أنه مالك جميع المخلوقات.

والهاء: هادي من في السموات، ومن في الأرض ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]، وإن شئت أن تقول الألف: إشارة إلى تأليف بإسباغ النعم والرزق، واللام: إشارة إلى يوم الخلق بالإعراض عن الحق، والهاء: إشارة إلى هيهان أوليائه في المحبة، والعشق ألف التألف للخلائق كلهم، واللام لام اللوم للمطروود، والهاء هاء متم في حبه مستهزء بالواحد المعبود.

وقال سيدي الشيخ السيد محيي الدين عبد القادر الجيلاني قدس الله سره: الله اسم الله الأعظم؛ وإنما يستجاب لك إذا قلت: يا الله وليس في قلبك غيره بسم الله من العارف؛ ككن من الله تعالى هذه كلمة تزيل الهم، وتكشف الغم، وتبطل اسم ابن آدم لأجل أنك خلق الجنة والنار، وبسبب معصيتك قال: (وإني لغفار) ألوهية الهوية الأحدية مغناطيس حديد قلوب العارفين، وحق اليقين نقطة دائرة التوحيد، والتوحيد: قاعدة بناء الوجود، والحرقة: عبارة عن تلهف من عرف وما انحرف، وعلى قدم الإخلاص وقف، واحرقته عليكم، كيف تموتون، وما عرفتم ربكم الشجاعة! صبر ساعة، انتهى.

وقال سيدي محيي الدين بن العربي - قدس الله سره - في كتاب «الجلالة»: واعلموا أنها تحتوي من الحروف على ستة أحرف، وهي أل لاه، وأربعة:

منها: ظاهرة في الرتم وهي ألف الأول، ولام الغيب، وهي المدغمة، ولام الشهادة، وهي المنطوق بها مشددة، وهاء الهوية، وأربعة:

منها: ظاهرة في اللفظ وهي ألف القدرة، ولام بد الشهادة، وألف الذات، وهاء الهوية، وحرف فيها لا ظاهر في اللفظ، ولا في الرقم لكنه مدلول عليه، وهو واو الهو في اللفظ، ووار الهوية في الرقم، وانحصرت حروفه؛ فاللام للعالم الأوسط، وهو البرزخ، وهو معقول، وإفاء للغيب، والنواو لعالم الشهادة؛ ولما كان الله هو الغيب المطلق، وكان فيه واو عالم الشهادة؛ لأنها شفوية، ولا يمكن ظهورها في الله، ولهذا لم تظهر في الرقم، ولا في اللفظ فكانت غيباً في الغيب، وهذا هو غيب الغيب، ومن هنا صح صرف الحس على العقل، فإن أحس اليوم غيب في العقل، والعقل اليوم هو الظاهر، فإذا كان غداً في الدار الآخرة كانت الدولة في الحضرة الإلهية، وكتيب الروية للحس، فنظرت إليه الأبصار؛ فكانت الغايات للإبصار، والبدايات للعقول، ولولا الغايات ما التفت أحد إلى البدايات فانظر ما هنا من الأسرار، وهو أن: الآخرة أشرف من الدنيا، قال الله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾، وقال: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ١٧]، ثم إن الآخرة: لها البقاء والدنيا: لها الزوال والفناء، والديمومية أحسن وأشرف من الذهاب والغناء، ثم إن المعرفة ابتداءها علم اليقين، وغايتها عين اليقين، وعين اليقين أشرف من علم اليقين، والعلم للعقل، والعين للبصر؛ فإن العقل إليه يسعى، ومن أجل العين ينظر فصار عالم الشهادة غيب الغيب؛ ولهذا ظهر في الدنيا من أجل الدائرة، فإنه ينعطف آخرها على أولها فصار عالم الشهادة مفيداً بما يجب له من

الإطلاق فلا يبصر البصر إلا من جهة، ولا تسمع الأذن إلا في قرب بخلافه إذا مشى حقيقة، وانطلق من هذا التقيد؛ كسماع سارية، ونظر عمر إليه من المدينة، وبلوغ الصوت، وما أشبه ذلك، وصار عالم الغيب هو عالم العقل، فإنه يأخذ عن الحس براهنه لما يريد العلم به، وصار عالم الشهادة المطلق غيباً في الغيب، وله يسمى العقل ويخدم، وأطال في ذلك.

وقال تلميذه سيدي محمد القونوي - قدس الله سره - في «شرح الفاتحة»: والاسم الله إذا جمعت حروفه الظاهرة والباطنة كانت ستة على رأي شيخنا عليه السلام الألف واللامان، والألف الظاهرة في النطق لا في الخط، والهاء والواو الظاهرة بإشباع الضمة، فإذا أضيفت إلى هذه السنة الحقيقة التي يدل عليها هذا الاسم أعني: الألوهية التي هي عبارة عن نسبة تعلق الحق من حيث ذاته بالأسماء المتعلقة بالكون كانت سبعة فافهم، انتهى.

وقال شيخه - قدس الله سره - في الباب ٥٥٩: قال الحلاج وإن لم يكن من أهل الاحتجاج بسم الله منك بمنزلة كن منها فمن تقوى جأشه واستدار عرشه فخذ التكوين عنه، فمن قوى جأشه وتمهد فراشه، قال: كن ولم يسمل فكان، ولم يحوقل.

قال شارح هذا الباب الإمام الجليل قدس الله سره: مبدئ الباب أشار إلى قوله عليه السلام لشيخ رآه من بعيد: كن زيداً، وكان الشيخ زيداً أخى عمر بن الخطاب، كأن أرسله رسول الله صلى الله عليه وآله، ونرقب وصوله، وحكايته مشهورة، والمراد: أن من كان متحققاً بربه روحاً وجسماً صورة، ومعنى تكون له الأشياء بكلمة: كن؛ كما كان ذلك الشيخ فصار زيداً لرسول صلى الله عليه وآله، فقال: كن، ولم يقل بسم الله؛ لأن بسم الله مرتبة العارف، وكن مرتبة الله، انتهى.

ومعنى قول الشيخ قدس الله سره: وإن لم يكن من أهل الاحتجاج؛ أي: فإنه سكران، والسكران لا يحتج بكلامه، لكن إذا قبله أهل الصحيح دل على صيحته فيقبل، وإذا كان الحلاج مع أن سكره ناشيء عن ذوق وشرب وري لا يعول عليه، فكيف بالذي يتساكر قانعاً بمجرد النسبة، أو اللباس والزّي، وهو خلي بما يدعيه ملئ بالدعاوى التي لا تجديه بتملح بكلام الغير، ويتملح في نفسه حسن السير، وإذا كان السكر من أهل الصدق غير مرضي؛ فصاحبه يقال فيه: أنه أَرْضَى والحال أنه مقلوب بحاله مقهور بوارد جلاله، فما ظنك بمن لم يشم شمة من ذلك، ولا لاح لسلعة ضياء مما هنالك؛ فالواجب على من نصح نفسه أن يفر عن هذا حاله فراره من الأسد إذ هجره هو الرأي الأسد، والساعد الأسد، ولا يصحب إلا من شهد له الحال والمقال والرجال: أنه من أهل الرسوخ في الإقامة والترحال.

واعلم: أن هذا الاسم الكريم خواص عجيبة، وتأثيرات غريبة، قال أهل الخواص: من داوم على ذكر هذا الاسم الشريف في خلوة مجرداً يقول الله الله حتى يقلب عليه منه حال شاهد عجائب الملكوت، ويقول بإذن الله للشيء كن فيكون، وهو ذكر الأكابر من الموليين، وأرباب المقامات، وأهل الكشف التام، قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١].

وذكر بعض العلماء الأعلام: أن من اسم الله في إناء مكرر بحسب ما يسع الإناء، ورش به وجه المصروع

قال لي بعض العارفين وهو الشيخ محمد طاهر الرشيد الأحمدي رحمه الله: إن الله تعالى لم يجعل بينه وبين محمد ﷺ إثنية، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] ولم يقل تعالى: أحق أن يرضوها بصيغة التثنية، فأفادني ما تضمنته هذه الآية من التوحيد، ولم أكن متنبهاً لذلك من هذه الآية بخصوصها، فجزاه الله خيراً فحيث تقرر ذلك، فينبغي لنا ألا نغفل عن سيادته الكاملة ﷺ وتمكنه من ملك الدنيا والآخرة بما ظهر به من كمال العبودية وصورة الفقر التام.

حيث كان ﷺ يضع الحجر على بطنه من الجوع، وربما أتاه السائل، فيطرق باب بعض جيرانه، ويقول: «هل من شيء لهذا السائل؟»، ومن تنزلاته ﷺ في كمال العبودية والفقر ما ورد من أنه ﷺ كان إذا خطب امرأة يقول لمن أرسله في ذلك: «أذكر لها جفنة سعد بن عبادة»^(١)، وهل سعد بن عبادة وجفنته، وخزائن الدنيا والآخرة إلا رشحة من بحر جوده ﷺ؟! وكيف لا؟ والله تعالى قال له: «لولاك يا محمد ما خلقت سماء ولا

احترق شيطانه، قال: ونقد أمرت بذلك رجلاً كان له غلام يصرع منذ أربع وثلاثين سنة، وأعياه أمره؛ فاعتكف ثلاثة أيام، ورش به عليه فاحترق عارضه، ولم يعد إليه، وهو: اسم الكمال والتهام؛ وهو يذهب العلل كلها، ومن ذكره سبعين ألف مرة في موضع خال من الأصوات لا يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه؛ وإن واطب على ذلك كان مجاب الدعوة، ومن دعا به على ظالم أخذ لوقته، ويكتبه بعدد حروف لساثر الأمراض؛ ويشفي به المريض؛ يعافى بإذن الله تعالى. ومن قال كل يوم بعد صلاة الصبح: هو الله سبعاً وسبعين مرة؛ رأي بركتها في دينه ودنياه، وشاهد في نفسه أشياء عجيبة.

وقال الشيخ -قدس الله سره- في الباب ثلاثمائة أربعة وتسعين من «فتوحاته»: من أراد أن يتولى الله تعليمه شهوداً كما تولى أهل الله؛ كالخضر وغيره، فليترك جميع المعلومات، وجميع العالم من خاطره، ويجلس فارغ القلب مع الله بحضور ومراقبة وسكينة، وذكر إلهي باسم الله، الله ذكر قلب، ولا ينظر في دليل يوصله إلى علمه بالله، فإذا لزم الباب، وأدمن القرع بالذكر؛ وهب الرحمة التي يؤتيه الله من عند؛ أعني: توقيفه، وإلهامه لما ذكرنا، قال الله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] من الوجه الخاص الذي بينه وبين الله، وهو لكل مخلوق؛ إذ يستحيل أن يكون للأسباب أثر في المسببات، فإن ذلك لسان الظاهر، انتهى.

(١) رواه مسلم (٤١٩/١٣).

(٢) ذكره المتقي في الكنز (١٢٧/٧) وعزاه إلى ابن سعد عن أبي بكر بن محمد بن محمد بن عمرو بن حزم وعن عاصم بن عمر بن قتادة، مرسلًا.

أَرْضًا»^(١).

واعلم - رحمك الله واجتباك، وكشف لك عنك، وتولاك - أن الذي حجب سيادة المصطفى ﷺ هو تنزله الكامل الذي لا يلحق به من أعلى عليين، الذي هو أدنى من قاب قوسين إلى أسفل سافلين، من مراتب الفقر والعبودية بحيث لم يلحقه في منزله، واستار خصوصيته أحد من الأنبياء والأولياء.

ولذلك أصبح ليلة الإسراء، ولم يظهر عليه شاهد التجلي، كما كان يظهر على موسى ﷺ حين يرجع من المكاملة، فكان موسى ﷺ يتبرقع من النور الذي على وجهه حتى لا يأخذ بأبصار الناظرين، وما ورد عنه ﷺ أنه تبرقع، ولا خَرَّ صَعْقًا، بل قال تعالى في حقه: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧].

والحكمة في ذلك ما ذكره سيدنا الخاتم في كتاب «الحجب» عند الكلام على حجاب الستر أنه ﷺ ما ورد عليه أمر لم يكن فيه، ولا ورد على أمر لم يكن في فطرته، فلم يظهر عليه أثر يصدقه به قومه فكذبوه، وشتموه، وشجوا وجهه، وكسروا رباعيته، ووضعوا القدر على ظهره، وأخرجوه من وطنه، وهو من العبودية والفقر والضعف بحيث لا يشعر به أن له قربًا من الله وخصوصية إذ لم يظهر لقومه بقوة الباطن، بل بضعف الظاهر، حتى كان ﷺ يقول: «من ينصرنى حتى أبلغ رسالة ربي؟»^(٢).

واسترسل ذلك إلى أن سموه مذمم قريش، فصان الله مكانته الإلهية بحجاب ستر الفقر والعبودية، كما قيل في المعنى:

فطرت على هواك فصنت وجدي كأنى قد فطرت على جفاكا

انتهى ما ذكره سيدنا الخاتم بالمعنى.

أقول: هذا منه ﷺ من مكارم الأخلاق، التي ما تمها أحد من الأنبياء والرسل سواه؛ ولذلك شهد الله له بالخلق العظيم، فخلقه عين خلق الله، قال ﷺ: «لا أحد أصبر

(١) ذكره المجلوني في كشف الحفاء (٢/ ١٦٤) بلفظ: «تولاك ما خلقت الأفلاك».

(٢) رواه أحمد في المسند (٣٠/ ٣٦٤)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٤٦).

على أذى يسمعه من الله^(١)، وفي الحديث القدسي: «كذبني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك...» الحديث.

ولهذا السر ورد اسم الله (الصبور) فهل خلق محمد ﷺ إلا خلق الله الصبور؛ ولأجل ذلك كان ﷺ بعد ذلك كله يقول: «اللهم اهْدِ قومي؛ فإنهم لا يعلمون»^(٢) بعد أن قال له الملك: إن شئت أطبق عليهم الأخشبين. فأبى وافتخر بالفقر والعبودية، وقال: «إنما أنا عبد»^(٣) كما أبى أن يكون ملكًا تسير الجبال معه ذهبًا، واختار أن يجوع يومًا، ويشبع يومًا.

كل ذلك لعدله بين حقائق السيادة والعبودية، فكان قائمًا بالقسط، لا ينحسر الميزان، وبهذا القيام كان قاب قوسي الربوبية والعبودية، فجمع من الربوبية أعلى عليين، ومن العبودية أسفل سافلين، فتمت به ﷺ مكارم الأخلاق بجمع الكمالين، وظهر بالتصورتين، وكان قاب القوسين، وبرزخ البحرين، وجنى الجنتين.

فمن قيامه بالاسم الغني يعطي عطاء من لا يخشى الفقر، ومن قيامه بالاسم الفقير يضع الحجر على بطنه من الجوع، ويستقرض من بعض اليهود، ويخسف نعله، ويرقع ثوبه، ويقبل هدية بريرة وسعد بن عباد، فنسبة هذه التزلات إليه ﷺ نسبتها إلى الحق في قوله: «جعت فلم تطمئني، وظمئت فلم تسقني، ومرضت فلم تعدني»^(٤)، فهي تنزلات الحق تعالى وكمالاته وظهوراته بأحكام أسمائه وصفاته وشتونه وتجلياته.

فهي مكارم الأخلاق التي نعمها ﷺ، وبعد ذلك كله قيل له: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» [آل عمران: ١٢٨] أي: كل ما نسب لك فإنما هو منسوب إلى الله.

فهو الخاتم الذي ختم الكمالات الإلهية فاعلية وقابلية، وإمدادًا واستمدادًا، وحقًا

(١) رواه مسلم (٢١٦٠ / ٤)، رقم (٢٨٠٤)، وأحمد (٤٠٥ / ٤)، رقم (١٩٦٥٠)، والنسائي في الكبرى (٣٩٥ / ٦)، رقم (١١٣٢٣).

(٢) رواه البخاري (٤٤٢ / ١٤)، والنسائي (٢٥٩ / ٧).

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان (١٦٤ / ٢)، رقم (١٤٤٧) وقال: مرسل. وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٤١٣ / ٧).

(٤) رواه أحمد في الزهد (٢٠ / ١)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٥٥ / ٧).

(٥) رواه مسلم (٤٣٧ / ١٦)، وابن حبان (٥٠٣ / ١).

وخلقاً، وغيباً وشهادة، ومعنى وحساً، وإعطاءً وأخذاً، وجمالاً وجلالاً، وجمعاً وتفصيلاً، فهو نقطة أو أدنى التي امتد منها القوسان ملتقى البحرين، قاب أحدية المعنى، برزخ دائرة أسماء القدم والحدثان، كل الكمال عبارة عن خردل متفرق من حسنه المجموع، فمن أحب أن ينزه نبيه ﷺ فليعلم كيف ينزهه؟ ومن أحب أن ينزه ربه فليعرف كيف ينزهه؟ نسأل الله تعالى أن يعيذنا من الجهل المركب، وأن يعلمنا من لدنه علماً بجاه خاتمه الذي ختم بذاته جميع الأسماء ﷺ، وعلى كل حقيقة ورقيقة امتدت منه وتنتهي إليه.

واعلم - أرشدك الله - أن الرؤيا التي ذكرنا أن الخاتم سلطان العارفين - رضوان الله عليه - رآها مذكورة في كتابه «الفتوحات المكية» في الباب الخامس والستين في معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها، وما يتعلق بهذا الباب، فارجع إليها في الباب المذكور إن شئت، لا يقال: إن الختمية المشار إليها في كتاب «الفصوص» هي ختمية عيسى عليه الصلاة والسلام، كما يفيد كلام الفاضل المحقق الشيخ عمر العطار - رحمه الله - في كتابه «الفتح المبين» في رد اعتراض المعارض على محيي الدين؛ لأننا نقول: إن ختمية عيسى ﷺ للولاية المطلقة العامة، فلا يكون بعد ظهوره ولي يأخذ عن الله من الوجه الخاص بلا واسطة مطلقاً.

وأما ختمية الإمام محيي الدين ﷺ فهي للولاية المحمدية الخاصة لا العامة، فهي ولاية محمد ﷺ بعينها من حيث إن لها خصائص امتازت بها عن سائر ولايات الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فولايته الجامعة تناسب نبوته الجامعة، فكما أن مثلاً أعطي في نبوته ستاً لم يعطهن نبي قبله، ويبحث لتمام مكارم الأخلاق، كذلك أوتي في ولايته جوامع الكلم، وذلك الاسم الأعظم الذي هو الله ذاتاً وصفاتاً؛ ولذلك جمع علم الأولين والآخرين، كما أخبر بذلك عن نفسه في حديث الضرب، وهو قوله ﷺ: «ضرب الحق يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت علم الأولين والآخرين»^(١).

فهذه الولاية هي المختومة بالإمام محيي الدين ﷺ، فيستمد منها عيسى ﷺ من حيث ولايته وسائر الأنبياء من حيث ولايتهم وسائر الأولياء على الإطلاق؛ لأن النبي ﷺ ظهر بها ظاهراً وباطناً بمظهر هذا السيد الخاتمي رضوان الله عليه، وما يفيدك القطع بذلك

(١) رواه أحمد (٧٤/٨)، والترمذي (٤٦/١٢).

قوله ﷺ في كتابه «الفتوحات المكية» في أثناء الكلام على السؤال الثالث عشر من مسائل الحكيم الترمذي رحمه الله حيث قال: وأما ختم الولاية المحمدية، فهو لرجل من العرب من أكرمها أصلاً وبدءاً، وهو في زماننا اليوم موجود، عرفت به في سنة خمس وتسعين وخمسمائة، ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق فيه عن عيون عبادة، وكشفها في بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه، وهي خاتم النبوة المطلقة، لا يعلمها كثير من الناس، وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به.

وكما أن الله ختم بمحمد ﷺ نبوة التشريع، كذلك ختم بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الإرث المحمدي، لا التي تحصل من سائر الأنبياء، فإن من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي، وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد ﷺ.

هذا معنى خاتم الولاية المحمدية، وأما خاتم الولاية العامة، فهو عيسى عليه السلام. انتهى.

فأفاد قوله: إن خاتم الولاية الذي هو في الأولياء كرسول الله ﷺ في الأنبياء هو رجل من العرب يعني بذلك نفسه ﷺ، وليس يعني بذلك عيسى عليه السلام، فإن عيسى عليه السلام ليس من العرب، فما ذكره الشيخ عمر العطار - رحمه الله - في الكلام على عبارة «الفصوص» من أن الخاتم الذي خاتم الرسل من حيث ولايته نسبه إليه نسبة الأنبياء والرسل معه، إنما هو عيسى عليه السلام هو فيها أظن لصرف الانتقاد، لا جهل بالأمر المراد؛ لأنه من السادة النقاد، ولقد أعلن الخاتم محيي الدين - رضي الله عنا به - عن سر ختميته العظمى المحمدية ووارثته الجامعة الكلية بقوله: فلكل عصر واحد يسمو به، وأنا لباقي العصر ذلك الواحد^(١).

(١) قال الشيخ الكتاني: وهذه كتب السادات النقشبندية وهم من أعرف الناس بالله في الطرق ترجوا في كتبهم أزيد من ألف شيخ تخرجوا على يد مشايخهم، وما منهم واحد إلا وأشيأه يعبرون عن الحائمي بأنه ختم وكلهم لم يعرفوا!! ولا حول ولا قوة إلا بالله، وشر العلم الغريب كما قال الإمام مالك وكتبهم ثباع في السوق؛ فلتنظروا وراجعوا تأليفهم. ثم قال بعد كلام طويل رد به على بعض علماء التجانية ما نصه: قال العارف بالله تعالى سالم بن أحمد شيخان باعنوي في رسالته المسماة بـ«شق الجيب في معرفة رجال الغيب»، قال: والختم هو واحد في كل زمان يختم الله به الولاية

الخاصة وهو الشيخ الأكبر، انتهى. ونحوه تقدم عن صاحب «روح البيان» صورة سيدنا يوسف عليه السلام ونحوه في كتب السادات النقشبندية أجمع كلهم إذا أطلقوا الختم لا ينصرف عندهم إلى غير الحاتمي فصار علمًا بالغلبة وكتبه وأثاره بعده تدل عليه.

ثم قال: وبعد هذا لا تنفي ظهور هذه الختمية الحاتمية نفسها ممن يأتي بعده وإن كان ذلك الكعب في الجملة لا يبلغ، ولما ألبس منها حلاً الوفاقي، قال: إنه الختم وشهد له بذلك ابنه كما قدمنا عن الطبقات، وقال: إن الأولياء من جنوده وهو يحكم ولا يحكمون عليه، ولما لم يجد سيلاً صاحب الطبقات إلى عدم التلقيق بين كلام الأولياء، قال: لكل وقت ختم ولا يخافك أن هذا التفصيل الذي شرحناه يفرع إليه أكثر مما أشار إليه صاحب الطبقات على أنه آبل إليه أيضاً، ثم يختم ولاية النبوة سيدنا المهدي المنتظر.

اللهم قرب زمانه يا من كتب على نفسه الرحمة أن تم المقتضى. ثم ختمه رضي الله تعالى عنه لولاية النبوة لا تنفي أن يختمها غيره، إنما كمال ذلك لم يظهر إلا فيه، وكل من أشار من الأكابر للختمية يحمل كلامه على هذه الرتبة عدا ابن وفا، فإنه ظهر عليه أثر الولاية الذاتية فإلى ختمها يشير، وإن كان المشبه لا يقوى قوة المشبه به، وقد تناول هذه المرتبة أقوام رضي الله تعالى عنهم، فمنهم سيدي الحاج شعير دفين حومة القلقين كان يشير لذلك، ونقله عنه في الصفوة والنشر وكذا غيرهم.

وقد كتب الشيخ محمد بن أحمد بن يونس المدعو عبد النبي القشاشي على هامش رسالة شق الحبيب المذكور آنفاً عند قوله: [والختم وهو واحد في كل زمان] ما قدمناه قال ما هو نصه على نقل صاحب «خلاصة الأثر في أهل القرن الحادي عشر» الذي يتحقق وجدانه أن الختمية الخاصة مرتبة الإلهية ينزل بها كل أحد حسب وقته وزمنه غير منقطعة الأبد إلا يبقى على وجه الأرض من يقول الله، الله لعدم خلو المراتب الإلهية عن القائمين بها حتى يصير القائم بها كالصفر الحافظ لمرتبة الأعداد فيما قبله وبعده بأنفاسه تتم الصالحات وتقضي الحاجات وقد تحققنا بذلك حقاً ونزلناه منازل وصدقاً. ومن رأته من مشايخي من أهل الختمية المذكورة سنداً متصلاً منهم إلينا من غير انقطاع بإذن الله تعالى خمسة أنفس «سَادُسُهُمْ كُلُّهُمْ رَجُلًا بِالْقَيْبِ» [الكهف: ٢٢] وربه، ثم قال بعدها عبد الجميع أحمد بن محمد المدني قال في «خلاصة الأثر» ومثله لا يتكلم بهذا الكلام إلا عن إذن إلهي ونفت روعي انتهى لفظه.

وكلنا ذلك الرجل فنقول: لا ينقطع هذا النوع من المراتب؛ لتلا يلزم خلوها وتعطلها، وقد يعطي الله سبحانه لعبد من عبده ختمية أربع من هذه المراتب ختمية القطبية، والفوتية المحمدية، والولاية الذاتية، والولاية النبوية، وهو عزيز الوجود لا في عالم الظهور، ولا في عالم البطون وهو غريب من غرباء الله في الأرض والقشاش هذا هو الذي أطنب في ترجمته الرحالة في رحلته وحلاه بالقطب. وانكوراني تلميذه فكان يغترف من بحره؛ فلذلك دق كلامه عن الأفهام فوق أهل عصره إليه إلهام ورموه بالدواهي العظام، مع أنه أول قائل بها قالوا، ولو كشف لهم عن معني ما أشار إليه لكانوا أول قائل به أيضاً؛ لأن العقلاء ليس بينهم اختلاف إلا أنه لو سكت من لا يعلم لسقط

الخلاف، ثم ختم ولاية الرسالة هو سيدنا عيسى عليه السلام، ثم تختم الولاية على خاتم الأولاد ويكون مولده بالصين ويسري العقم في الرجال والنساء، فإذا قبضه الله ومؤمني أهل زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يجلون حلالاً ولا يجرمون حراماً يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة.

وبهذا تعلم: أن لا منافاة بين كلام الشيخ الأكبر فمرة قال: إنه الختم، ومرة قال: إنه المهدي المنتظر، ومرة قال: إنه سيدنا عيسى عليه السلام، ومرة قال: إنه اجتمع معه بفاس بعرفة ابن حيون ووجد رجلاً مريضة وتحقق فيه في واقعة غيبية علامة الختمية، فأشار إليه لما اجتمع به أن اكتب، فهو اجتماع جسمي بضرورة ألف قرينة وإن ادعى مدع أن ذاك روحانية شيخه، وإن كان بينهما أزيد من ستمائة سنة فلغيرهم من أهل الطرق أن يقولوا أنه شيخهم أيضاً، إذا لم يمكن هناك وازع رحاني ومن ألبأنا لهذه المضايق العطن وعدم الفتح الموصل لرؤية الأشياء كما هي، وإلا لو كانت للإنسان المتكلم الأيدي الطوال في المعارف الإلهية والخوض في الأبحر المحمدية لعلم الأمور على ما هي عليه وأخبر بالصدق ولم يجازف في المراتب، ولم يغمض الحقوق ولم يسء الأدب مع أهل الدوائر الكبرى، وأهل الوقت على أن هذا العلم إنما يتلقى من أفواه أهل الدوائر الكبرى محل نظره تعالى من خلقه، وهذا المعرض لم يجتمع بمن يأخذ عنه حقائق الأمور حتى يعرفها، وهب أنه اجتمع له تطل التربية، أو المجالسة بدليل هذه الأمور التي برزت، وكانت مخزونة، إنما وجدوا كلمات في أوراق، فقالوا: بها مع أن الكتاب والسنة المعصومين من الخطأ يدخلها التأويل فضلاً عن كلام الأولياء، إن فرضنا أنه صدر منهم فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فحجروا لربوبية وحكموا بانقطاع فيضان المحمدية وأساءوا الظنون بأهل الله تعالى، وقطعوا حبل الود الذي عقدته العناية الإلهية بين عبيد الله، ومع هذا يعبرون عن هذا بالتربية ويقولون أن التربية انقطعت ولا شيء إلا شيتهم ﴿وَأَفْوُضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٤].

وقد اتضح الصبح للذي عيّن وحقت الأمور بالآبين وعرفهم مراتب الاختام والسلام على جميع من يقف عليه من أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والحمد لله على ذلك، وفي هذا القدر كفاية للمستهدي والمتطلع في أن لأرواح الأكابر التفاتات لمن قوي ارتباط روحهم بروحه في الممات والمجا ﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ حَبَائِبِ الَّذِينَ اضْطَقَّ﴾ [النمل: ٥٩]، ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الختان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام، ويا حي يا قيوم بحق الجلالة المحمدية، وسبحان وجهك العظيم أفضى على هذه الطائفة الكتانية وعلى المتعلقين بأذيالها من الأمداد المحمدية والمواطف الامتانية والفيضات السبحانية والكمالات الإفضالية، ما تقوي علاقتهم بآبي الأنوار وتمدهم من توجهات حضرته المحمدية ما يصيروا مراكز الأسرار، واجلب هم من الخيرات الحسية والمعنوية ما لا يعلمه غيرك وادراً عنهم من الشرور والآفات ما لا يحيط به إلا أنت، يا إلهنا وإله كل شيء وربنا ورب كل شيء، ويا إله

فإن قلت: عبارة الخاتم المتقدمة صريحة في أنه لا يوجد بعده ولي على قلب محمد ﷺ؛ لأن الذي على قلب محمد ﷺ هو خاتم الأولياء، وذلك ينافي ما في «رسالة الأنوار» له من أن القطب الغوث محمدي.

وقد نص في «الفتوحات» في اثني عشر الباب السبعين ومائتين أن انقطب هو عبد الله، وهو عبد الجامع، وأنه استعوت بجميع الأسماء تخلقًا وتحققًا، وأنه مرآة الحق، ومجلى النعوت المقدسة، ومجلى المظاهر الإلهية، وصاحب الوقت، وعين الزمان، وسر القدر، بل ذكر في الباب الخامس والخمسين ومائتين أن القطب الغوث هو الذي ينفرد به الحق، ويخلو به دون خلقه، وأنه لا يكون في الزمان إلا واحدًا، فإذا فارق هيكله النور انفرد بشخص آخر لا ينفرد بشخصين في زمان واحد. ثم نبه على انفراد العبد بربه حين يضع كنفه عليه، ويقرره على ما كان منه، ويقول: «إني سترت عليك في الدنيا، وأنا أستر عليك هنا»، واستشهد على ذلك بالخبر الصحيح، ثم قال: فقد نبه على الانفراد بالله، ونبهناك نحن على الانفراد الإلهي بالعبد، وذلك العبد عين الله في كل زمان، لا ينظر الحق في زمانه إلا إليه، وهو الحجاب الأعلى، والستر الأزهي، والنقوام الأبهى، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل. انتهى.

وحيث كان كذلك فما هذه المناقاة؟

قلت: الأولياء الذين هم بعد محمد ﷺ كلهم محمديون إلا أن منهم المحمدي من حيث الجمعية، ومنهم المحمدي الوارث من محمد ﷺ مقام نوح أو إبراهيم أو موسى أو عيسى أو غيرهم كخاتم الأولياء، وخاتم الأولاد الذي يكون في آخر الزمان، ولا يكون بعده ولي من أصناف الأولياء، فإنه لا يرث من محمد ﷺ إلا مقام شيث عليه السلام، كما نص على

البرايا كلها ويا مالك يوم الدين، ويا ذا الجلال والإكرام، وأوصل حبًا بها بحبال نبيك وأتم أنوارها وأشدد أزرها و لم شعثها وأدم إقبالك عليها بوجهك الكريم، يا من يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء يا أرحم الراحمين يا أرحم الراحمين، آمين.

هنا كمل الاستطراد، وإنما أسهبنا في هذا البساط لصالح انتضاها الحال على أنه ليس من شأن العالم أن يتوخى فناء واحدًا ولا المؤلف أن يقتصر على علم واحد لما أنه يدل على ضعف العارضة في العنوم على إنا استرطنا هذا أول الخبيثة، فإننا لا نلتزم نوعًا واحدًا من الفنون والله شكور حليم.

(١) رواه البخاري (٢٠ / ٢١٤)، وأبو يعلى (١٠ / ١٢٢).

ذلك في «الفصوص» فخاتم الأولاد وإن كان يأخذ عن الله بلا واسطة مقام شيث من محمد ﷺ لا يطلق عليه أنه على قلب محمد ﷺ، إذ لا يطلق على قطب أنه على قلب محمد ﷺ إلا إذا ورثه من حيث الجمعية، فأخذ جميعته مقام محمد ﷺ عن الله بلا واسطة.

وذلك هو القطب الغوث الكامل في كل زمان ما عدا زمان خاتم الأولاد لقرب الساعة، وانخراط النظام، إذ لا يولد بعده مولود، ويسري العقم في الرجال والنساء، وحينئذ فوجه المطابقة بين كلامه المتقدم، وبين كلامه في «رسالة الأنوار» أن الأقطاب المحمدين الآتين بعده ﷺ من الكمل كسيدي أبي الحسن الشاذلي ﷺ، وأقطاب سلسلته كسيدي أبي العباس المرسي وسيدي محمد وفا، وسيدي علي وفا، وسيدي علي الخواصر ﷺ، وكسيدي إسماعيل الجبرقي، وتلميذه سيدي عبد الكريم الجيلي رضوان الله عليهم أجمعين، كلهم محمديون، وبعضهم ادعى الختمية لنفسه أو لغيره كسيدي علي وفا - قدس سره - فإنه نسبها لوالده سيدي محمد وفا ﷺ، إلا أنهم وإن كانوا كذلك، فليس هم ذلك إلا من مشكاته ﷺ لا بطريق الأصالة؛ لأن الختم المحمدي بطريق الأصالة من بين كتفيه خاتم الولاية، ورأى الرؤية اللبئية، التي رآها المصطفى ﷺ، وكان ولياً وآدم بين الماء والطين^(١)؛ إلا أن ما بلغه هذا الختم من المعارف والأذواق ليس محجراً.

(١) قال الشيخ البيطار في «كشف الواردات»: اعلم - رحمك الله - أن النبي بشر رسول للناس كافة، ولا معنى لنبوته إلا أن يكون مبعوثاً لأمثاله من البشر بالتكاليف الشرعية من الأمر والنهي، وهو مأمور أن يخاطب الناس بلسانهم لا بما تفهمه عقولهم، والحضرة حضرتان: حضرة ثبوت ولا مزية فيها؛ لأن سائر الأشياء فيها على السواء، فلا مزية في تلك الحضرة لأحد على أحد، بل ولا نبوة فيها ولا تكليف، وإن كانت الأمور كلها في تلك الحضرة ثابتة - ولكن ثبوت بطون لا ثبوت ظهور كثبوت النخلة في النواة - فلا معنى النبوة في تلك الحضرة، فبقي أن يكون المراد في حضرة الوجود لا في حضرة الثبوت، وكذلك الوجود: وجود الأرواح ووجود الأشباح، فإن كان المقصود وجود الأرواح بدون الصور المادية فلا مزية أيضاً؛ لأن الأرواح لا تكلف عليها، بل عبادتها ذاتية، فهي مجبولة على التقديس والطهارة، فبقي أن يكون المراد نبوة الشيخ والصورة، وحيث كان الأمر كذلك فمتى كان نبياً بصورته الظاهرة والقرآن نزل عليه وآدم بين الماء والطين، والحال أنه في جسمه من ذرية آدم، وقد كان آدم بصورته الظاهرة ومحمد ﷺ لم يوجد بجسمه البشري؟! وهذا سؤال تركه الشيخ الغوث الكبير المحقق سيدي عبد الكريم الجيلي كثيراً مطلقاً ولم يشرح معناه، بل قال: أحلناك في الجواب على نفسك بما يفتح الله عليك، فما الذي يقال حينئذ في الجواب؟ أقول: قد فتح الله عليّ في جوابه نهار الخميس بعد صلاة الصبح في اليوم التاسع والعشرين من شهر رجب

وقد نبه على ذلك في «الفتوحات» أنه ما ذكر ما ذكره من الأسرار والمقامات إلا لأحد أمرين: الأول: التحدث بنعمة الله، والثاني: لیسمه صاحب همه عليه، فيستعمل نفسه فيما استعمل، فينال ما نال، فيكون معه في درجته، فيجده في ميزانه يوم القيامة، وذلك من جملة وراثته لمحمد ﷺ؛ لأن رسول الله ﷺ أحب لأمة ما يماثل درجته، فقال:

=

الفرد الحرام سنة ستة وعشرين وثلاثمائة ألف، وبيان ذلك بحوله الله وقوته: إن الله تعالى قال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وكل صورة في الوجود عين وجود الحق جلّ وعلا، فلا بد أن يكون لكل صورة في الوجود دائرة في الأولية والآخرة والظاهرية والباطنية دائمة أبداً؛ لأن وجود الله تعالى دائم لا ينقطع، فالصورة الأدمية دائمة أول لما بعدها، وآخر لما قبلها، وظاهر بوجودها الجسدي وباطن بالوجود الروحاني، وكذلك صورة محمد ﷺ الجسمية، والله تعالى قد قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فنحن دائمة وسط بين محمد ﷺ الظاهر وبين آدم الذي سيظهر في الدور الآتي، ف قوله ﷺ: «كنت نبياً بين آدم سابق و آدم لاحق الذي سيوجد وهو بين الماء والطين، فأشار سيدنا محمد ﷺ أنه كان نبياً في الدور الذي قبل دورنا وقبل آدمنا الذي وجد بعد آدم الذي كان قبله، فعل هذا دائماً أبداً آدم أول وآخر ظاهر باطن. وكذلك محمد ﷺ، بل أقول: كل شيء في الوجود هكذا هو دائرة دائمة تدور في الأولية والآخرة والظاهرية والباطنية، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: بين آدم الأول و آدم الآخر ولا يزال الأمر هكذا، وبذلك انضح قول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، واسم كان للماضي، وإلا لقال: أنتم خير أمة أخرجت للناس فأفاد أن أمته في كل دور خير أمة أخرجت للناس، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖمۡ عَلِيمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١] والرشد: هو العمل الصالح، أي: كان إبراهيم من قبل في الدور الذي قبل هذا الدور، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنْ بِمُسْبِقِينَ ۖ عَلَىٰ أَن تَبْدِلَ أَمْرًا كُنتَ تَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ١٤] وفعله: ﴿وَنُشِيقُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٠-٦١]، أي: لم يسبقنا أحد إلى تبديل صوركم بعد فنائها، فأشار تعالى إلى دوران الدور كما قال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٤] وفعله: ﴿وَنُشِيقُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]، لأن كل أول له آخر، والآخر يرجع أولاً فيكون الظاهر باطناً والباطن ظاهراً بحسب دوران الدورة، فالنشأة الأخيرة ترجع أولاً فتبطن في حقنا النشأة الأولى، وإذا ظهرت النشأة الأولى بطنت في حقنا النشأة الأخيرة، وهذا الدوران اسمي لا ذاتي، وبالدور الاسمي اتضح حديث «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف» النسبة لما ظهر هو معروف، وبالنسبة لما لم يظهر هو كثر مخفي، ولكن وجهة الذات هو على ما هو عليه، فلا أول ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن، وأما قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، فالفلك هو الأسماء الإلهية، وصور الوجود هي السابعة، فتحقق هذا المعنى، فإنه يلقى في بحور لا ساحل لها، وقد فتحنا لك الباب فليج، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

«سلوا الله في الوسيلة»^(١).

فخاتم الولاية تبع خاتم النبوة في الحب لأخيه ما يحبه لنفسه، فقد بان لك وجه الجمع بين كلاميه ﷺ في كتابيه «الفتوحات»، و«الأنوار»، وأن ما نفاه في «الفتوحات» يحمل على الأصالة، وما أثبتته في «الأنوار» يحمل على طريق التبعية له، والإفاضة من روحانيته، وسيأتي الكلام على ختمية الإمام المهدي عليه السلام إن شاء الله تعالى؛ لأن هذا فضلاً عظيمًا، وشأنًا خاصًا؛ ولذلك يقدمه في الإمامة عيسى عليه السلام، ويشهد له أنه الختم والإمام، وقد زال بحمد الله الإشكال لدى المنصفين، ذوي العقول^(٢).

(١) رواه مسلم (٦١/٣)، وأبو داود (٢٠٥/٢).

(٢) واليك فائدة جلييلة في معرفة الخلافة والختمية، قال الشيخ الختم سيدي محيي الدين في «بنغة الغواص»: أرجو أن يستبين لك أن أعلى مراتب الإنسانية خلافة الله ﷻ، وأعلى مراتب خلافة الله ﷻ الرسالة، وأعلى مراتب الرسالة مرتبة أولي العزم من الرسل، وهم الذين بُعثوا بالسيف، وأعلى مراتبهم أجمعها دعوة وهي الرسالة المحمدية، ثم بعد الخلافة عن الله، الخلافة عن الرسل عليهم السلام والخلافة عن الخلفاء الله، فخلفاء محمد ﷺ بعد خلفاء الله أكمل الخلفاء؛ لأنهم خلفاء أكمل الرسل؛ إلا من جمع بين الخلافة عن الله والخلافة عن الرسول، كهارون عليه السلام حين استخلفه موسى، فإن هارون له الخلافة عن الله دون واسطة، والخلافة عن موسى، فهو فيها هو مستخلف فيه خليفة الله من بطن، وخليفة موسى من ظهر، فمن كانت له مرتبة التحقق بالخلافة عن الله مطلقًا، وعن رسول الله محمد ﷺ كعيسى إذا نزل في آخر الزمان، رجح بغيره من النبيين من هذا الوجه، ومن خلفاء الله كالمهدي عليه السلام لجمعه الخلافة عن الله، وعن الرسول ﷺ ألا ترى أن الرسول ﷺ، أضاف خلافته إلى الله لا إلى نفسه، حيث قال: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّايَاتِ السُّودَ تَقْبَلُ مِنْ أَرْضِ خُرَاسَانَ فَأَتَوْهَا وَلَوْ حَبَوًّا فَإِنَّ فِيهَا خَلِيفَةَ اللَّهِ الْمُهَدِّيَّ»، وأخبر أنه يملأ الأرض عدلًا وقسطًا، كما ملئت جورًا وظلمًا، فأخبر ﷺ بعموم حكمه.

وإذا فهمت ذلك، فاعلم أن أول مراتب الخلافة الإنسانية، وأخصها من حيث العموم خلافتك عن الله ورسوله على نفسك، وهذا ما يعبر عنه أصحابنا بملك النفس، ومن بعدها الخلافة على الأهل والولد، والمملوك والخادم والحيوان، ثم هي ترتقي حتى تصل إلى أعلى المراتب، ولا يكمل للخلافة على نفسه من لم تربيه العناية الأزلية بنور العقل، الذي هو مناط التكليف، ولا يكمل للخلافة على غيره من لم يكمل للخلافة على نفسه، لما تنطوي عليه الخلافة من الأغراض النفسانية، التي بها تظهر الصفات الإنسانية، التي هي مظاهر الأسماء والصفات الإلهية، المشار إليها بالسعة، حيث وسعه سبحانه قلب عبده المؤمن، ولا يكمل للخلافة على مجموع العالم؛ من لم يكمل للخلافة على آحاد العالم، فإن من وضع في الظرف فوق وسعه قسرًا كره، ومن حنَّ

الدابة كرمًا فوق حملها قتلها، ولذلك لم يجمع الله الرسالة والملك إلا لداود وسليمان - عليهما السلام - لقربهما من الكمال المحمدي بالمناسبة الختمية، التي اقتضت التنصيب على خلافة داود، وتحجر الملك السلياني عن أحد بعده، واختصاصه بالرحمتين في قوله ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل : ٣٠]، وكانت الأمم الأول، يكون مع كل نبي ملك، فلما تمت الدورة في داود عليه السلام جمع الله له ولولديه الرسالة والملك؛ إذ فيها كان كمال الخلافة، فإنه لم تزل ترتقي بسطًا من آدم في ذريته، إلى عصر داود عليه السلام لأن آدم؛ وإن كان أول مظاهر الكمال الإنساني المعروض ذلك على السموات والأرض، فإنه لم يتمكن من ظهور كمال الخلافة الإنسانية في صورته الجزئية الإبداعية، لأسباب كثيرة منها:

قلة وجود المستخلف عليهم من نوعه، إذ لم يكن ثم الأعداد يسير من ذريته، فلذلك لم تتضمن خلافته الظهور بمرتبة الرسالة، وكان نوح أول من نظاهر بمرتبة الرسالة، فكان حظ آدم عليه السلام العلم بالأسماء، وبعض العمل، وكانت العلوم والأعمال مكتوزة فيه بالقوة، من حيث أنه مجموع الذرية، وفيما تناسل من ذريته إلى نوح عليه السلام فظهرت فيه بالفعل أول الظهور أيضًا، ثم لم تزل تنبسط وتظهر بحسب استعداد الخلفاء، والمستخلف عليهم في الأكملية، إذ الكمال لها كان في آدم، والأكملية في ذريته بحسب مراتبهم إلى داود عليه السلام، واختلاف مراتبهم بحسب اختلاف مراتب الاعتدال في أمزجتهم، التي هي تعين مراتب أرواحهم، فإن تفاوت الأرواح الإنسانية بحسب تفاوت الأمزجة، وتفاوتها بتفاوت درجاتها في الاعتدال، فإن ظهور الوجود من الغيب إلى الشهادة، كان بتدرج وترتيب، حتى انتهى إلى آدم فكان كماله، ثم صار الكمال الإنساني الذي هو الخلافة أيضًا [يبرز] بتدرج بطريق الأكملية من الغيب إلى الشهادة، ومن القوة إلى الفعل، ومن البطون إلى الظهور، حتى تمت مرتبة الخلافة من حيث الأكملية في داود عليه السلام، فتحقق بالخلافة علمًا وعملاً وحالاً، فوقع النص على خلافته بأوضح من النص على خلافة آدم، ويَجَلُّه سبحانه في ذلك، فإنه ذكر خلافة آدم بقوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فما نص على اسمه ولا خاطبه بها خطاب المواجهة، مع أنه لا شك في خلافته، ولا نص على أمره بالحكم، كما فعل بداود عليه السلام حيث قال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ... الآية﴾ [ص: ٢٦]، ثم عظمه فخرج له عن خطاب المواجهة إلى خطاب المغاية بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْضِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية، لتلا يقول: إنك إن ضللت، فصرح في خلافته، وعرض بخلافة آدم، وعرض في خطيئته، وصرح بخطيئة آدم حيث قال: ﴿فَلَا تَجْرِبْكُمْ مِنَ الْجِنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧]، وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] وتحقق آدم بالخلافة علمًا وبعض العمل والحال ومع ذلك كان علم داود أكمل، والذي يدل على ذلك أن المنصوص عليه من علم آدم هو علم الأسماء، وإن فتنه آدم كانت من قبل الشيطان والتحذير الإلهي كان منه، ثم مع ذلك أثر فيه قول إبليس ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ... الآية﴾ [الأعراف: ٢٠]، فطمع في الخلود ورتبة الملائكة وغره حلفه بعد التحذير منه،

وبعد أن سجدت له الملائكة أجمعون، وبعد أن أدخل الجنة وقيل له ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾ [طه: ١١٨، ١١٩] وليس كذلك داود، فإن فتنته كانت من قبل الهوى، والهوى له تأثير في العلم وإن كان راجحاً.

ومن له ذوق فيها ذكرناه يعلم أن أعظم شرائط التحقيق بمرتبة الخلافة وأولها: العلم، ولذلك لما أشرك الله سبحانه سليمان مع داود وورثه إياه عبر بخلافة سليمان بن داود بالملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده فقال في ذكر التشريك بينهما ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا... الآية﴾ [النمل: ١٥]، فتفضيلهما على العالمين أصله العلم، وقال سبحانه حاكياً عن سليمان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ١٦] وقال سبحانه: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْبِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ...﴾ [الأنبياء: ٧٨]، ثم قال: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

ثم إن فتنه داود كانت من كمال العلم، خلاف فتنه آدم فإنها بالعكس؛ ألا تراه غره وقاسمه وأوهمه وهو غير خارج عنه، وليس كذلك داود، فإن داود إنما أتى من قبل الهوى في العلم، فإنه لما تحقق بإحصاء التسعة والتسعين اسماً، ضرب له مثال ذلك بتزويج تسعة وتسعين زوجة، ثم طمع في تمام المائة، إذ من شأن الكُمل من الرسل والأنبياء والأولياء أنهم لا يرون شيئاً متعذر الحصول عليهم بالنسبة إلى قبولهم على الإطلاق، إلا ما أخبرهم الحق سبحانه باستحالة حصوله بأخبار مخصوصة عندهم ليس من قبل الوسائط والمواد، فإذا أخبرهم سبحانه صدقوه وتابوا عن ذلك، ومن هذا الباب كان سؤال موسى الرؤيا عن وجه مخصوص وسؤال عزيز عن كيفية الإحياء عن وجه مخصوص، فلما أخبر موسى بامتناع ذلك آمن وتاب.

وكذلك داود لما أراد الله سبحانه إعلامه بأن التحقق بهذا الاسم ممتنع عليه من حيث أن الله لا يغفر أن يشرك به أقام فيه طلب المرأة المعروفة، وضرب له المثل المعروف فكان دخول الفتنة عليه من كمال العلم والتحقق به لكمال الخلافة، وقصة آدم بعكس ذلك لأن داود تحقق بالخلافة علماً وعملاً وحالاً، والدليل على رجحان علمه ما نسمع أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وقول سيدنا محمد ﷺ في صومه «أنه لا أفضل منه»، وما جاء عنه في حديث أخذ الذرية أن الله سبحانه خير آدم بين يديه وهما مقبوضتان، ثم قال: «اخْتَرْتُ أَيْمَنَهُمَا شِئْتَ فَقَالَ اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي وَكِلْتَا بَيْدَيَّ يَمِينُ مُبَارَكَةٌ فَبَسَطَهَا إِذَا فِيهَا آدَمُ وَذُرِّيَّتُهُ فَرَأَى أَضْوَأَهُمْ أَوْ مِنْ أَضْوَأِهِمْ فَقَالَ: يَا رَبِّ مَنْ هَذَا، قَالَ هَذَا ابْنُكَ دَاوُدُ.... الحديث». وقد جاء عن النبي ﷺ: أن «الصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ ضِيَاءٌ»، «والوضوء على الوضوء نور على نور». ولكمال علم سليمان اختار العلم لما خيره الله بين العلم، والملك، والمال، فاختر العزم، وفي الحديث بين العلم والنبوة والمال وأعطاء الله العلم والملك والمال لذلك، ولكمال علمهما سخر الله لهما العالم السفلي والعلوي، وأنه لا يشك عاقل أن تسخير العالم السفلي من آثار تسخير العالم العلوي، وعالم أسباب التصريف، فأما السفلي فقد سخر حكماً في الجن والإنس والطير والوحش وسائر الحيوان حتى سخرت لهما العناصر فسخر لداود الجبال والحديد، وسخر لسليمان الماء حتى غاص فيه الشياطين، وهذا يجمع تسخير الماء والنار،

ولذلك نبه الحق سبحانه على عظمته، فقال: ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ﴾ [الأنبياء: ٨٢] فأخبر أن عملهم دون الغوص لما فيه من جمع الضدين وسخر له الريح.

فافهم ما ذكرت لك نفهم أن داود ختم الخلافة الإنسانية الذاتية، فهو مظهر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ من حيث الرحمة الذاتية، وسليمان شريكه في ذلك إذ هو جزء منه وولده، وزاد عليه بختمية الخلافة الإنسانية الصفاتية، فهو مظهر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ من حيث الرحمة الصفاتية، التي هي أحكام الرحمة الذاتية، فلذلك انبسط ظهور الخلافة فيه ما لم ينسط في أبيه، ولا في غيره انبساط الصفة على الموصوف، ولذلك كان له ألف امرأة ما بين مهربة وسرية، ولكمال خلافتها كانت فتتها من قبل النكاح، ولإبتداء خلافة آدم كانت فتته من قبل المطعم، ولما كان سليمان مشاركاً في الختمية الذاتية، و متميزاً في الختمية الصفاتية، كان عطاؤه ممزوجاً، فمن حيث الصفة توقف على الدعاء، فقال: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا... الآية﴾ [ص: ٣٥]، لأن الصفة حكم على الموصوف، ومن حيث الذات ألهمه الحق الدعاء، وأخبره أنه لا حساب عليه، فقال: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩]، ومن حيث هو تمام الخلافة الإنسانية وقع التحجير بإجابة دعوته، فعادت الأمور من بعده إلى البطون من الظهور، إذ ليس ثم إلا ظهوراً من البطون وبالعكس، فما نقص من الباطن أخذه الظاهر وبالعكس، فهذا معنى تعلق الملك السلياني في خاتمة أي: في ختميته.

فإن فهمت ذلك، فهمت أن الملك السلياني هو كمال الظهور بالخلافة الإلهية، وهذا قال: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥]، ففكر وخصص، وأنه قد شورك في كل جزء من أجزاء ملكه، فيفهم أن الملك المخصوص به هو الظهور به جملة واحدة، ومعنى الخاتم كونه الحد والنهاية، فلا ينبغي لأحد من بعده الظهور بمثل ما ظهر به، ألا ترى رسول الله ﷺ مكته الله سبحانه من العفريت قهراً، حين جاءه بالليل ليفتك به، فهم بأخذه وربطه بسارية المسجد حتى يصبح، فتلعب به الصبيان في المدينة قال ﷺ: «قامكتني الله منه»، ثم أخبر أنه لما هم بأخذه وربطه، ذكره الله دعوة سليمان، فتأدب معها ﷺ لعلمه بموقعها، بعد أن أمكنه الله منه.

فقد استبان لك أن الملك السلياني هو الظهور بالكمال الإنساني، الذي أول مظاهره آدم، وهو مشرقه، ومستواه سليمان عليه السلام، فلذلك قال في كتابه: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٢٠]، يشير إلى كمال خلافته، وتحققه بالظهور بالرحمتين، رحمة الامتنان، ورحمة الوجوب، فرحمة الوجوب هي المشار إليها باسمه الرحيم؛ لأنه سبحانه أوجب على نفسه الرحمة، ورحمة الامتنان هي المشار إليها باسمه الرحمن، ورحمة الوجوب داخلة فيها دخول تضمن، فإن الإيجاب من الامتنان، فالرحيم داخل في الرحمن دخول تضمن، فهو ﷺ يقول: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ﴾ [النمل: ٢٠] أي: وإن سليمان ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ظاهر، فكان قوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ﴾ بمنزلة قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ثم فسر، بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، لتعرف

مرتبته لعلمه بعلم المكتوب إليه، وفهمه ﷺ على نحو قوله سبحانه: ﴿الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١، ٢، ٣]، وأنشأه ذلك، ولذلك عظمته بلقيس - رضي الله عنها - حيث وفقها الله فقالت في كتابه: ﴿إِنِّي أَلْقِيَتْ إِلَيْكَ كِتَابَ كَرِيمٍ﴾ [النمل: ٢٩]، ثم امتحنت صدق دعواه بالهدية لتنظر ما يرجع المرسلون، فردّها لعلمه أنه له وإليه ترجع، وإن لم تأت في هذا العالم، بل لعلمه أنه لا بد لها منه، فجاءته مسليمة ومسلمة له، وهذا فقه عظيم يعرفه من له هذا الذوق، وقد قدح قوم في ذلك، وزعموا أنه قدم اسمه على اسم الله، وحاشاه من ذلك الذي توهموه، وقد تعجرف خلق كثير بتمويهات وأكاذيب، على السنة العباد، أنهم وعظوا بها سليمان ووبخوه، ورووا في ذلك أحاديث موضوعة عن النبي ﷺ ليستميلوا بها قلوب الضعفاء، ويأكلوا بها من أموالهم، وحاشا لعلم رسول الله ﷺ، وحاشا سليمان عليه السلام، فالعياذ بالله من نقص رتب رسل الله.

فإذا فهمت هذا فهمت أن معنى الإنسانية هي الخلافة عن الله، وأن الخلافة عن الله مرتبة تشمل: الولاية، والنبوة، والرسالة، والإمامة، والأمر، والمملك، فالكمال الإنساني بالقوة منذ آدم إلى آخر مولود، فقد جمع الله لأدم من مراتب الخلافة والولاية والنبوة، فهو مشرقهما، وجمع لنوح الولاية والنبوة، والرسالة، فخلافته أكمل، وجمع لإبراهيم الولاية والنبوة، والرسالة، وابتداء الإمامة، فخلافته أكمل، وجمع لموسى الولاية والنبوة، والرسالة والإمامة، وابتداء الأمر فخلافته أكمل، وجمع لداود الولاية والنبوة، والرسالة والإمامة، والأمر وكمال الخلافة فخلافته أكمل، وجمع لسليمان الولاية والنبوة، والرسالة والإمامة، والأمر وكمال الخلافة، وتمام المملك، فخلافته أكمل، ولذلك عمّ التسخير له، وتصرف بالأمر الذي هو القول مكان تصرف غيره بأهمة، قال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ [ص: ٣٦]، وجمع لعيسى الولاية والنبوة، والرسالة والإمامة، والأمر والمملك، وتمام الرسالة، فخلافته أكمل، وتصرفه أتم، لمن عقل عن الله، وبه تمت دورة العبودية في الخلافة، ولتمامها به قال سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ.. الْآيَةُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فمماثلتهما من حيث الختمية، لأن آدم ختم المظاهر الإنسانية في العالم، وعيسى ختم مظاهر الرسالة في آدم عليه السلام، فتصرفه أتم، وعلمه أكمل، ألا تراه يُحيي الموتى، ويُبري، الأكمه والأبرص، ويخلق من الطين كهيئة الطير، بيد أنه لا يتم له النظار بمجموع المملك، بل يملك لانختامه بسليمان عليه السلام وتمام ظهوره، فلم يبق إلا رجوعه من الظهور إلى البطون.

ولما تمت دورة العبودية في الخلافة بسيدنا عيسى، جاء الله بدورة السيادة في الخلافة لسيدنا محمد ﷺ فكان قطب الدائرة، ومفتاح باب الآخرة، جامعاً للولاية، والنبوة، والرسالة، والإمامة، والأمر، والمملك، فهو ختم الختم، ومحل الإنشاء والكتم، فكمال من قبله كمال عن نقص، وكمال محمد كمال عن كمال، جمع اليمين والشمال، وتحقق بالإدبار والإقبال، بلا إدبار ولا إقبال، فأوتي جوامع الكلم، وانقطعت به نبوة التشريع ورسالته، ولم يبق إلا انختام الولاية بخليفة الله، وخليفة خلفاء رسول الله ﷺ محله من الولاية محل محمد من الرسالة، فكان ولياً وآدم بين الماء والطين، وغيره ما

كان ولياً إلا بعد تحصيل شرائط الولاية، كما كان محمد ﷺ نبياً وآدم بن الماء والطين، وغيره ما كان نبياً إلا بعد تحصيل شرائط النبوة، وجميع الولايات مدرجة في ولايته، كما أن جميع الرسائل والنبوات، مدرجة في نبوة محمد ورسالته ﷺ، والكلام في مرتبة تكليّف الأفهام عنه، فلنكتفي بهذا القدر.

وإذا فهمت ما تقدم ذكره، فهمت أن الملك والرسالة توأمان لا قيام لنظام إلا بهما، لأنك قد فهمت أن هذا النوع الشريف مجموع العالم، وثمره الوجود، وأنه المقصود من إيجاده، وأنه لأجله أوجد العالم، وأنه المقصود للبقاء، والاستثناء إلى الأجل المسمى، وأنه مجموع العالم، وأنه بصلاحه صلاح العالم، وبفساده فاده، وإنها يتم بقاؤه، واستمداده، واستنهاؤه، وصلاح عبادته بالرسالة والملك، فإن بالرسالة تحصل المعرفة الأولى: التي هي الإيمان بالغيب والعبادة، وبالعبادة تحصل المعرفة الثانية: التي هي المشاهدة والرؤية، التي فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، المشار إليها بقوله سبحانه وتعالى: «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»، وبالمملك يحصل التزام العدل.

وبيان ذلك أن الإنسان مفارق لسائر الحيوان، بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد فيها، وضرورات حاجته إلا بمقارضة أو معاوضة من آخر من جنسه، يكون كل واحد منهما مكفياً بالآخر، ونظيره كزراع ونساج، وخياط وجزار، ودباغ وطباخ، وحداد ونجار، إلى غير ذلك، ومن ثم اضطروا إلى عقد المدن والجماعات، بالعدل والسياسة، ومن لم يكن كذلك عدم كمالات المدينين، على أنه لا بد من تشبه بهم، فهم لهذا اضطروا إلى الشركة والمعاوضة، وافتقروا إلى سنة وعدل، إذ لو ترك الناس وآرائهم؛ لرأى كل واحد ما عليه ظلاً، وما يطلبه حقاً، لغلبة الأهوية، وميل الطباع بالنفوس، ويحصل بذلك التنافر والتباغض، فهم في غاية الافتقار إلى بيان معدل يسكن به الهيجان، وتنحسم به الأطماع، وينقطع به البغي، وتنحسم به مواد الشر، رهبة ورغبة، كما قال ﷺ: «إن الله يزع بالسلطان ما لم يزع بالقرآن»، ليقبلوا على ما هم عليه، وعلى ما أريد منهم، ويحصل التألف والتحابب، وينقطع التداير والتقاطع، وتنعم الأرض، فيبقى هذا النوع إلى الأمد المقدر، ولا يتيسر ذلك إلا بأن يكون لذلك اللسان، أي: الناموس المعدل نوع اختصاص من القهر. ليس لغيره مثله من جنسه يمتاز به، ليمثل أمره، ويسمع قوله، قال سبحانه وتعالى: «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً» [الزخرف: ٣٢]، فالتسخير ضربان: تسخير رهبة وقهر، والاختيار فيه إلى القاهر كتسخير الإنسان لذي السطوة من الإنسان، وتسخير جوامع الحيوان، ومذللته للإنسان، وتسخير بالرغبة والمرتبة، كتسخير السلطان للرعية في القيام بأمورهم، والذب عنهم في حفظ أنفسهم وأموالهم، رغبة في التصدر، فهو تسخير المرتبة، فما تسخير مثل المثل أبداً، من حيث هو مثله، وإنما تسخير له من حيث الدرجة التي امتاز بها عنه، وارتفع عليه فلا يتسخر إنسان لإنسان، برهبة أو رغبة من حيث هو إنسان، بل من حيث هو حيوان، وإذا وُجد هذا على هذه الصفة؛ فالحاجة باقية إلى من يدعوهم إلى معبودهم، ويعرفهم

الأولى بهم، والمقصود من وجودهم، ويزكيهم كما قال سبحانه وتعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وهذا أيضا يحتاج إلى ما يمتاز به عنهم، مما يستدل به على أنه جاء من واجب الوجود، ولا يشاركه غيره في وقته بمثل ما يجيء به، من حال وعلم وصفة ومعجزة، ولا بد أن يكون ذلك إنسانا يخاطبهم، ويلزمهم السنة والعدل، ويعرفهم صانعهم، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مُلَائِكَةٌ يُمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنْ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ...﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، فقد تبين لك أن العالم لا يقوم إلا بالرسالة والملك، وأنها توأمان، وأن الوجود بأسره في أشد الحاجة إليهما، وأنها معظم نفعه، فاستبان لك شرفهما، قال ﷺ: «الْخَلْقُ كُلُّهُمْ حَيْثُ اللَّهُ، فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِبَائِهِ»، فهما معظم الخلافة، إذ هما معظم الظهور بمعظم الأسماء الإلهية على ما يسلف، وعلى ما سنبينه إن شاء الله تعالى، وهما معظم الكمال الإنساني، وبهما حصول معظم الكمال أيضا، فلا جرم أن نبوة التشريع ورسالته قد انسدا بآبهما، سيدنا محمد ﷺ لأنه لبنة التمام، فلم يبق إلا الوراثة منهما، أعني: خلافتها.

وأما الملك فلا ينقطع لانقطاع الرسالة، فإنه لقب من ألقاب الخلافة له مقام النيابة، نبوة التشريع وهي التي انقطعت، وأما غير نبوة التشريع فلم تنقطع لأن عيسى ﷺ وإلياس والخضر موجودون، إن تشككت فنيابة النبوة تكون بالجمع بين الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى على مرسوم الرسل، وحفظ حدود الله وشرائعه، وإقامة سياسة الرسل ونواميسها المضروبة بين الأمم في الأمم، فهي مرتبة الخلافة للرسل، وبهذا سُمي الخليفة أمير المؤمنين، إما بتسكين الهياج، وإما بحسم مادة الاختلاف، إذ العالم كالجسد الواحد الجزئي، الذي تربي فيه أخلاطه، فإذا طغى بعضها على بعض، بأن تهيج عليه الصفراء، والبلغم أو السوداء، مثلاً أو يزيد فيه الدم، أو نحو ذلك، احتاج إلى التسكين بالفصد أو الحجامة، أو القيء والاستفراغ، أو بنوع من أنواع الأدوية، التي آخرها الكي، حتى يرجع إلى الاعتدال. فللنبوة مرتبة الخلافة عن الله تعالى كما سبق، والملك والقضاء والسلطنة هما مرتبة التنفيذ لحكم النبوات بالقهر، فالملك حجاب الرسول إذا كان ظاهراً، وخليفته ووراثه، ونائبه، إذا كان باطناً، فإننا قد بينا أن الأمانة التي حملها الإنسان نفسه، وأنها مدسوسة مقبوضة في هذه الطبائع المختلفة، الكثيفة الظلمانية، وأنه مأمور بردها إلى أهلها، الذي اشتراها منه، بأن لها الجنة، وأداؤها تركيتها هو الوفاء بالعهد. والوفاء بالعهد: هو أن يكون سعيه في كل شيء لله لا لها، سواء كان من محابها أو من مكارهها، على ما يذكر في موضعه إن شاء الله، فإن فعل ذلك فقد زكاها، وإن لم يفعل فقد دساها؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، وإنا قلنا: إنها هي الأمانة؛ لأنها مرآة أسماء الله ﷻ كما أشار إليه بقوله: «ووسعني قلب عبدي المؤمن»، فهي موضع نظره الذي لأجله وجد الوجود، وهي لا تزال أمانة بالسوء، ما دامت على دسها، حتى ترحم، فإذا رحمت صارت نوامة، نلوم نفسها على

أفعالها، حتى يرضى عنها مشربها، فيرضيها فتطمئن إليه، وما كلف الله سبحانه من لم يتخلص من نفسه غير نفسه، حتى يتخلص منها، والخلاص من سد أبواب الهوى مطلقاً، ووقوفها على مولاه، وذلك يتيسر جملة واحدة إلا لمن شاء الله تعالى، فذلك إن الرسل تبدأ بتدريج الدعوة إلى الله تعالى أولاً فأولاً، فيعلم الناس أن لهم صانعاً واحداً قاهر قاذراً، عالماً بالسر والعلانية، له الأمر إذ له الخلق، وحقه أن بطاع، وأنه قد أعد للمطيع معاداً معداً، وللعاصي معاداً مشقياً، ليعمل الناس بحسب ذلك، ويتلقوا منهم أقوالهم بالقبول والسمع والطاعة، ثم يصنعوا بينهم بأمر الله سبحانه وتعالى شريعة لا يتعدها كل واحد منهم، تدوم بها سياسة أمرهم، وتواصلهم ضم وتحاييهم، وينقطع بها تنافرهم وتجاوبهم من أحكام البيوع والنكاح، والحدود والتعزيرات، ليتفرغوا بذلك إلى الآخرة، وتقع أعمالهم على الوجه المطلوب، ويبقى مع ذلك ذكرهم المعاد والصانع والرسول، فلا يستمر النسيان على أذهانهم بعد انقراض الرسل، ويخرجون على المراد بهم؛ ألا تراه سبحانه يقول: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ثم يفرض عليهم بأمر الله سبحانه فرائض، ويندبهم إلى مندوبات من أفعال وأقوال، في مُدد متقاربة، وأوقات معينة، يجب تكرار بعضها، ويندب تكرار بعض، ويذكرهم الله سبحانه ورسوله، ومعاده من الفاظ تُقال، ونيات تُتخيل، وأعمال تُفعل.

وتلك الأعمال إما حركات وإما قطع حركات، كالصوم والصلاة، فإن الفاعل بالفعل لا بد أن يذكر من لأجله فعل، ويذكر الواسطة والمعاد، وكذلك بالامتناع، والصوم يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً، يبه صاحبه على عظمة ما هو فيه، فيكون العبد مستجيباً لمجموعه، منصرفاً إلى الله بكليته. وقد نبه الرسول ﷺ على ذلك بقوله: «إنها شمرت المشاعر وجعلت المناسك لإقامة ذكر الله تعالى»، ألا تراه ﷺ عيّن مواضع مقصودة، جعل التوجه إليها ترجعها إلى الله تعالى، وجعل التوبة إلى الله أتم قربة من غيرها، وعيّن فيها أفعالاً وأقوالاً، كالخج والجهاد ونحو ذلك مما يجمع مصالح دنيوية وأخروية، وجعل ذكر الرسول ﷺ تالياً لذكر المرسل، وعيّن أن أشرف هذه الأعمال ما كان العبد فيه مقبلاً على الله سبحانه، مناجياً له كالصلاة، وعيّن فيها آداباً كما جرت به العادة من الاستعداد لمقابلة الملوك وزيادة، لتمييزه عنهم سبحانه وتعالى من الطهارة والتنظيف والتطيب، والخشوع والذلة والافتقار، وغض البصر وقبض الأطراف، وترك الالتفات والاضطراب، تعظيماً وهيبة، وسن فهم آداباً ورسوماً محمودة، وسامح بها العامة أولاً برسوخ ذكر الله في نفوسهم، وذكر ثوابه وعقابه، وذكر رسوله المترجم عنه بذلك، ليدوموا على سنته، ويخف عنهم ثقل التقيد بقيوده، ويسلموا من عقوبات المظالم والمآثم، وما يتنافى حصول ما وعد به من لذات المعاد، وما بين ذلك من نزاهة أنفسهم عن الخبائث المستفدرة، من ظلمات الطباع والأخلاق المهلكة، وتبعيدها عن الهيئات البدنية، فتوافقهم على الاستعداد، وتسلم من فتنة الجسد المضاد بشهواته مصالح المعاد، ومن الارتياض بطريق الكسل عن الطاعات، والنشاط في اكتساب اللذات البهيمية، ويأخذ بالارتياض بتكرار ذكر الله سبحانه وتعالى وعبادته بجميعها، فيتجلى لها

ثم بعد ذلك كله أقول: ولك في الكلام على هذا الإمداد الخاتمي في الولاية الختمية لخاتم الرسل ﷺ من حيث ولايته معنى آخر، واعتباراً آخر، وهو أن الروح الأعظم الذي هو روح محمد ﷺ أول ما تعين من إطلاق الذات بأحدية الجمعية الكاملة، فمقامه ﷺ المقام الأحدي الجمعي المنبه عليه بقوله ﷺ: «أول ما خلق الله روح نبيك يا جابر»^(١)، وبقوله ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم»^(٢).

فالجوامع كناية عن الأحدية الجامعة لسائر الأسماء الإلهية، فكل اسم من أسماء الله تعالى بمنزلة موجة من أمواج بحر أحديته.

فالولاية في بحر أحديته، واستغراق جمعيته ﷺ ليست متعينة بالتعين الخصوصي الوجودي الدال على معناها الخصوصي؛ لأن اسم الواحد يفنى بحقيقة هذا الاسم ما سواه؛ لأنه لا يظهر في المراتب إلا بأحاد نفسه، فتضم الواحد إلى الواحد تظهر الاثنان، ثم تضمه إلى الاثنين تظهر الثلاثة، وهكذا، فما ثم في جميع المراتب إلا الواحد، فاسم الواحد يناقض وجود سائر المراتب لا ثبوتها الذاتي، فباسم الواحد تفنى المراتب، وبذاته تبقى، إذ الواحد من حيث ذاته ثابت في كل مرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة، ومن حيث اسمه يفنى حقيقة ما سواه، فافهم.

فإذا قلت: الواحد فني ما سواه باسمه لا بذاته الثابتة، وإذا ظهر باسمه لم يظهر بذاته، فإن الذات من وراء الأسماء التي هي لمرتبة الألوهية المعبر عنها بالاسم الجامع، وهو الله، والألوهية مرتبة الذات، والذات لا تتوقف على المرتبة، بل المرتبة تتوقف على الذات^(٣)، ومن هنا يقول أستاذ العلماء بالله الخاتم محيي الدين: إن العلم تابع للمعلوم: لأن

سبحانه وتعالى كما وعدّها، ويربّيها عالم السعادة من الملائكة، والأرواح الشريفة والجنات العائبة، فيتولد من ذلك الالتفات إلى جنبه سبحانه وتعالى، والإعراض عما سواه، فيحصلون على محبته، ويحصلون من محبته على معرفته، كما قال سبحانه وتعالى: «فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به... الحديث»، فلا شك أنه لو فعل هذه الأفعال، والتزم هذه السنن: من لم يكن معتقداً لها، لم يُعَدَّ حظاً، فكيف بمن يعتقدّها من عند الله، ويفعلها قربة إلى الله...

(١) تقدم تحريجه.

(٢) تقدم تحريجه.

(٣) حقيقة مرتبة الذات فناء الأعيان عندنا وعند أهل الله فناء الأعيان بنور الواحد القهار في النبوة

ثبوت المعلوم في نفسه هو الذي كشفه العلم بها هو عليه؛ لأن العلم أثبت، ولو كان كذلك لكان لعلم الله تأثير في ثبوت ذاته، وذلك محال.

وقد قال سيدنا الخاتم في كتاب «المشاهدة»: إن هذا الفن من الكشف والعلم يجب ستره عن أكثر الخلق لما فيه من العلو فغوره بعيد، والتلف فيه قريب، إذ الكلام في الذات ممنوع شرعاً. قال الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال ﷺ: «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله»^(١).

فالخوض بالكلام في ذات الله لم يرد به الشرع ألبتة، فمن حكم فكره بالتكلم في ذات الله بسلب أو إيجاب فقد عصي الله ورسوله^(٢).

وانظر إلى أدب رسول الله ﷺ في قوله: «وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت

=

والرسالة والولاية، فلها سر ظاهر وباطن تشمل الوحدة الحقيقية، فهي بالغيب المطلق، وكل اسم الظاهر في غيره فاحتاج الأمر الإلهي إلى مظهر حكم عدل ليحكم بينهما، ويصح بيان مظهر نظام العالم في الدنيا والآخرة، ويحكم ربه الذي هو رب الأرباب بين الأسراء بالعدالة، ويوصل كل منهما إلى كماله ظاهراً وباطناً، فهو الحقيقة الحمديّة ﷺ والاتباع والانقياد في أهل أمره ونبيه، والمحبة والمتابعة في أقواله وأفعاله ورضي الله عن الصحابة أجمعين.

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٦/٦٧)، والبيهقي في الشعب (١/١٣٦).

(٢) قال سيدي عليّ في «الوصايا»: أينما توجه الفكر لا يأتي إلا بمغايرات الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، فهو لا يأتي في الحقيقة إلا بضلالٍ عن الحقيقة، التي هي الخير المحض، فهو لا يأتي بخير محض قط، فما انكشف فيه الحق بتحقيقه ولو بوجه ما؛ فهو وجدٌ علميٌّ، أعني وجوديٌّ لا فكريٌّ، وآيته ألاّ يحتمل النقيض في محله باليقين؛ فافهم.

وقال الشعراني قدّس سرّه في «اليواقيت» في سبب المنع من التفكير في ذات الله: أن سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الله، ومن هنا أتفّ أهل الله أن يجعلوا التفكير من دأبهم؛ لأنه حال لا يعطي الحفظ، فلا يدري أيصيب أم يخطئ.

وقال الشيخ المحيوي في الباب الخامس وأربعين ومائة: إنما منعوا التفكير لأنه لا يتعدى أحد أمرين: إما الجولان في المخلوقات، وإما الجولان في الإله، وأعلى درجات جولانه في المخلوقات أن يتخذها دليلاً، ومعلوم أن الدليل يضاد المدلول؛ فلا يجتمع دليلٌ ومدلولٌ في حدٍّ عند الناظر أبداً، وأما جولانه في الإله ليتخذ دليلاً على المخلوقات ففيه من سوء الأدب ما لا يخفى؛ لأنه طلب الحق لغبره، أي لبدله على الكائنات، فما طلبه تعالى لعبه، وذلك غاية الجهل.

كما أثبتت على نفسك»^(١).

فلو جاز التكلم في ذات الله بالأدلة وانبراهين العقلية، ولو بالتنزيه لكان أولى من يفتح هذا الباب رسول الله ﷺ، فإن عقله أصح العقول، وفكره أرجح الأفكار وأصوبها، فالتكلمون في ذات الله يظنون أنهم في الحاصل، وهم في الفاتت أولئك: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤] نعوذ بالله أن نكون من الجاهلين.

إذا علمت ذلك فاعلم أننا إنما نتكلم على التعين من حيث الوجود، لا من حيث الثبوت الذاتي، إذ التعين الثبوتي لا يدخل تحت حكم الخلق، لا روحاً، ولا جسماً، إذ هو من وراء الحدوث والقدم، بل من وراء الوجود والعدم، وقد نبه ﷺ بقوله: «أول ما خلق الله روح نبيك يا جابر»^(٢) على التعين الوجودي.

وهذا التعين وإن أخبر عنه ﷺ بأنه أول ما خلق الله، فإن هذه الأولية لا تدخل تحت حكم الزمان؛ لأنها مظهر أولية الله بقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وذلك هو المسمى عندهم بالأحادية، وحقيقة الحقائق.

وحيث كان كذلك فاعلم أنه لما تعينت روح خاتم الأولياء - رضوان الله عليه - التعين الوجودي، تعينت بمظهرية الاسم الولي من روحه ﷺ الكلية الجامعة لما تعينت منها سائر الأرواح بما يناسب مقامها الأسامي من جمعيته ﷺ، كان روح الخاتم محيي الدين - قدس سره - هو المعنى الخصوصي لاسم الله الولي مكان روح محمد ﷺ الجزئي المتعين من روحه الكلية الجامعة لسائر الأرواح مظهر اسمه (الباعث)، ولكن بالمعنى الجمعي المناسب لاسمه (الجامع).

وقولنا: الكلي والجزئي إنما هو باعتبار البطون والظهور، لا أنه ثم روحان، إذ الحقيقة واحدة، فكان روح محيي الدين لإمداد الولاية، وكان روح محمد ﷺ من حيث التقيد بمظهرية الاسم (الباعث) لإمداد النبوة.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

ولما كان روح محمد ﷺ الذي هو مظهر الاسم (الباعث) المعين عند الله لصورته الكريمة، ما تعين بهذه المظهرية إلا بما يناسب مقام جمعيته الكبرى للاسم الجامع الأعظم، لم يكن إمداد الولاية بخصوصها في عالم الأرواح له ﷺ؛ لأن له مقام النبوة من النبوة بالفتح، وهي الرفعة، أي: أن مقامه الجامع ارتفع عن تعين خاص دون تعين آخر، فلذا قال: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»^(١)، ولم يقل: كنت ولياً.

فسائر الأرواح المتعينة منه ﷺ لها مقام معلوم وشرب مقسوم، وروحه ﷺ مقامها ألا مقام؛ لأنها أصل جميع المقامات، ومرجع أية رفيع الدرجات، فلم يكن مقامها إلا الاسم الجامع، ولما كان الاسم الجامع من حيث الجمعية والإطلاق، ليس مقامه أن يمد بالمعاني الخاصة، كما أن الاسم الله من حيث جمعيته وإطلاقه لا يمد بحقائق الأسماء الخاصة كالعليم والباسط والقابض مثلاً، كان إمداد الولاية لروح محيي الدين - قدس سره - المتعينة بالاسم الولي من الاسم الجامع، فإمداد محمد ﷺ إمداد جمعي أصلي، والإمداد التفصيلي الفرقي في الولاية، هو مقام إلهام محيي الدين رضوان الله عليه.

فظهر أن روح الإمام محيي الدين عمده لسائر الأرواح الجزئية المتعينة من الروح الأعظم الكلي الجامع الذي هو حقيقة محمد ﷺ ومن جملة الأرواح المستمدة للولاية بالمعنى الفرقي التفصيلي، روح محمد ﷺ من حيث تقيدتها وتعينها بصورته الكريمة لختم الرسالة، فمقام محمد ﷺ وإن كان له الولاية من حيث الجمع، فهو من حيث الفرق أرفع من الولاية على التعيين، إذ مقامه من حيث الفرق مظهرية الاسم الباعث بالمعنى الجمعي لسائر الخلق باطناً وظاهراً من حيث تعين روحه وصورته، فقيد الخلق بالشرائع، بل والحق بحكم قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]^(٢).

(١) رواه ابن سعد (٥٩/٧)، وابن أبي شيبة (٣٢٩/٧)، رقم (٣٦٥٥٣)، وابن قانع (٣٤٧/١).
 (٢) اعلم أن الروح الأعظم الذي في الخليفة هو الروح الإنساني لمظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها، ولا يحوم حوله حاتم، وله في العالم الكبير مظاهر وأسماء من العنق الأول والقلم الأعلى واللوح المحفوظ. قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]. و ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٢٧]. وقوله: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١]. وقوله: ﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]. ولا يدرك ذلك إلا أرباب القلوب الراسخين في العلم بالله دون غيرهم، وانهم أن حكم باب الجمع شيء واحد حقيقة

صدق، ولا يفهم ما قلنا به إلا ذوي المعارف أهل الأرواح المجردة. قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصُيِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] وهم الذين سبقت لهم القيامة الصغرى. وقال ﷺ: «كل شيء يرجع إلى أصله». وقال عز من قائل: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١٠]. وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص: ٨٨]. وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۖ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧] وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانهدام القطرات عند وصول البحر وذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة. قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدْنَا عَلَيْهَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] أي: نزيل عنها التعين السماوي؛ ليرجع إلى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد. وقال تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] يشير إلى ظهور دولة حكم المرتبة الأحدية. والصحيح أيضًا أن الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت أيضًا، ثم يعيدهم لفصل القضاء بينهم؛ لينزل كل منزلته من الجنة والنار. وكلها ترجع إلى مراتب الوحدة من جملة الأسماء المقتضية له القهار والواحد الأحد الفرد انصمد والمغني والعزیز والمعبد والمميت والمأحي. ومن ثم يذوق ويفهم هذا المشهد من العارفين علماء الغير الواصلين حالاً، فهو من المفرورين بعقولهم الضعيفة الغواية قلوبهم، فليس بهم عبرة، وذلك كله من ضعف إيمانهم بالأنبياء - عليهم السلام - أعاذنا الله وأحببنا من ذلك. فالزم انقراض منهم، والنظر إليهم يظلم القلب ويمحي عنه أنوار الإيمان قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥]. ﴿وَالْيَاقُوتُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣] فهو لا غيره فكل ما تدركه فهو موجود في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث أحدية الحق فكل ما تدركه من الممكنات، ومن حيث اختلاف الصور فيه أعيان الممكنات، ولا يمكن إظهار الحق فيه إلا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاهما الشارع الذي ينجر عن الحق ﷻ.

وافهم أن الجامع لكل محمد ﷺ بما أخبر به عن الحق، بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان؛ أي: هو عين الحواس والقوى الروحانية أقرب من الحواس، وترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لهم، وترجم رسول الله ﷺ عن الله بمقالته بشرى لنا، وكمل العلم ﴿فِي صُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] ﴿وَمَا يَجْعَلُ بَيِّنَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧] فإنهم يسرونها وإن عرفوها حسداً. ويلزم العبد الصادق الكامل مع علمه، فهذا ألزم في الصورة في الظاهر والحالة المفيدة، وهنا التوجه بالصلاة إلى المسجد الحرام، ولا بد أن يعتقد أن الله ﷻ في قبلته حال صلاته، وهو بعض مراتب وجه الحق ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فشطرت المسجد الحرام منها ففيه وجه الله، ولكن لا تقول هو هنا فقط بل قف عندما أدركت، والزم الأدب في الاستقبال شطر المسجد الحرام، واللازم للأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأبنية الخاصة من جملة أبنيات ما توتن متولي إليها، فقد بان لك عن الله في أبنية كل وجه، وما ثم إلا اعتقادات. فكل مجتهد مصيب، وكل مصيب مأجور سعيد، وكل سعيد مرضي عنه عند ربه وإن شقي زماناً في الدار الآخرة، فقد مرضى

وبتلك المراتب التقيدية كان له أعلى مقام العبودية المحضة الخالصة؛ لأن مقام الرسالة ليس فيه اسم يطلق على الله تعالى من اسم رسول، أو نبي، أو مبعوث، أو ما شابه

=

وتألم أهل العناية مع علمنا وفهمنا، والعقيدة الجازمة أنهم أهل حق في الحياة الدنيا؛ فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم، ومع هذا لا يقطع أحد منا أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه؛ لأنه لا يكون لهم نعيم في تلك الدار نعيم خاص بهم إما بفقد ألم يجدونه، فارتفع عنهم فيكون نعيمهم إراحتهم عند وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم مستقبل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان، والله أعلم.

ولا يفهم ويعلم ما قلناه إلا عبد له همه وتحقيق في فناء محو رسمه وحسه وتحقيق العبودية، فكان في طائفتنا الكلية الجامعة، وفي رسم أهل حضرتنا الفاتحة العالمة، فهي مأوى ومجمع العارفين بالله المتجربين المخلصين. قوله تعالى: ﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾ [الزمر: ٥٤] فنحن ننطق للمحيين الممثلين. قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٢٧] عقل راسخ منور، والعقل قيد والقلب لتقلبه في أنواع الصور والصفات، ولم يقل: لمن كان له عقل. وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، وإن عارضت النفس الأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي، فاعدل واثبت عدم أهوى والنفس والشيطان، فزالت الخجابات من تلك وبقي حقيقة الحقيقة الذاتية التي هي دائرة محيطة بكل مقام ودرجة عالية، لا يناها إلا الصديقون.

ونحن والله الحمد والمنة لا يفتاخر علينا شيء من فنون العلوم الدنية وكمال المعرفة بالله ﷻ، وكل من أتى إلينا بالعجز والتقصير توليناه على قدر علومنا بالله؛ لأنه عزيز.

وافهم العلم اللدني والعين الثابتة، ولكل منها صورة، وتلك الأسماء لها آثار التي هي مظهر الاسم الظاهر؛ فظاهرها يرب صور العالم، وباطنها يرب باطن العلم؛ لأنه صاحب الاسم الأعظم والربوبية المطلقة. لذلك قال ﷻ: «أخصمت بفاتحة الكتاب وخوانيم سورة البقرة».

وهي مصدره بقوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فجمع عوالم الأجسام والأرواح كلها، وهذه الربوبية من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها. قوله: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]. قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩] فسماه بأحب الأسماء عبد الله نبه على أنه مظهرًا لهذا الاسم دون اسم آخر. وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] يشير بعلم كل مرتبة، فسبحان من دبر كل شيء بحكمته، وأتقن ما صنع برحمته سبحانه. قوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ فأسند رمية إلى الله ﷻ. ولا يتصور هذه الربوبية إلا بإعطاء كل ذي حق حقه، فافهم وشمر عن ساق وعرج إلى صفة العبودية الرقية، وخذ من الخمول والمحو لتثبت لك الهداية والسعادة والسيادة لما رمقت، واهتديت إلى ما أشرنا به عليك.

وباعتبار آخر لا يعرفه إلا من تنور قلبه، وانجلت بصيرته فكان فيه من الذلة والافتقار والانكسار لينظر بعين بصيرته ما تضمنه العارف الكامل. ورشح من قبض حضرة القدس ما ينال به درجة الصديقين نفع الله بهم، وهم أرباب القلوب الواعية والراسخين في العلم بالله دون غيرهم، وهم أهل لطفه الخفي. [معراج الأرواح للشيخ أبي بكر سالم].

ذلك بخلاف الاسم الولي، فإنه يطلق على الحق والخلق.

فبهذا الاشتراك الاسم للولي مع الله نقصه من العبودية الكاملة التي كان عليها رسول الله ﷺ، فعبودة المصطفى ﷺ محضة كاملة خالصة، وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

فالولاية المظهر بالخلافة الإلهية، والتحلي بالحقائق الأسماوية. قال تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٩].

فالولي يقول: أصبحت أحيي وأميت وأنا على كل شيء قدير، والرسول يقول: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

والولي يقول: دافعت أقدار الحق بالحق، والرسول يقول: ﴿مَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩]، ما أغني عنكم من الله من شيء، إن الحكم إلا لله، إنما أنا عبد، إنما أنا بشر مثلكم.

والولي يقول: أنا هو، ويقول: سبحانه، والرسول يقول: «إنما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد»^(١).

ومن هنا قال بعض الأولياء: خضنا بحرًا، وقف الأنبياء بساحله، ولعمري إن الأنبياء لم يحجبهم الوقوف بالساحل عن خوض البحر، فالولي الخائض في البحر لا يرى إلا الله، والنبي الواقف في الساحل مع كونه لا يرى إلا الله يقول: ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]. ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ [هود: ٨٠]. ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ مع أنه كان يأوي إلى الركن الشديد، وهو الله الذي يأوي إليه الولي ورسول الله ﷺ يقول: «من ينصروني حتى أبلغ رسالة ربي» مع تحققه بأن الله خير الناصرين.

فساحل الأنبياء عين بحرهم، وظاهرهم عين باطنهم، فبداية ظاهر الشريعة بالنسبة إليهم هي عين نهاية باطن الحقيقة؛ ولذلك خالف الخاتم محيي الدين ابن العربي الطائفة في قوهم: التحلي الاتصاف بالأخلاق الإلهية المعبر عنها في الطريق بالتخلق بالأسماء.

(١) رواه ابن ماجه (١٨٦/١٠)، والحاكم في المستدرک (٤١٢/٨).

قال ﷺ: وعندنا التحلي ظهور أوصاف العبودية دائماً مع وجود التخلق بالأسماء، فإن غاب من هذا التحلي شيء كان التخلق بالأسماء عليه وبالاً، وهذا مشهد نبوي، والكمل من أهل الله السابقين على هذا المشهد، لا كما يزعمه الجهلة من أن الشريعة قشر، والحقيقة لب ذلك القشر.

هذا كلام من لا خلاق له عند الله، ومعاذ الله أن تكون الشريعة قشراً، وبمثل هذا الكلام يموه الزنادقة، ويقولون: لا بد من خرق القشر لأجل أن يوصل إلى اللب، ومتى وصل الإنسان إلى اللب، فهو المقصود، ولا حاجة له بالقشر: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤]. ﴿مَلْعُونَيْنِ أَبَتَا تُقْفُوا أَخَذُوا وَقَتَّلُوا تَقِيلاً﴾ [الأحزاب: ٦١].

والحق أن الشريعة والحقيقة بمنزلة الثلج والماء، فالجاهل بحسب أن حقيقتها مختلفة مع أن الاختلاف صوري لا حقيقي؛ لأن جوهرهما واحد، فمن لم يكشف الشريعة من الحقيقة، والحقيقة من الشريعة، فما شم رائحة الحقائق، ولا أدراك سر التجلي الإلهي من أن ظهوره تعالى عين بطونه، كما أن بطونه عين ظهوره، ولا فهم إشارة المصطفى ﷺ في قوله: «إن في الجنة غرفاً يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها، أعدها الله لمن أطعم الطعام، وألان الكلام، وتابع الصيام، وصلى بالليل والناس نيام»^(١).

ولقد صدق رسول الله ﷺ حيث يقول: «غير الدجال أخوفني عليكم»^(٢).

نعم لو أراد القائل بأن الشريعة قشر والحقيقة لب ذلك القشر، إن الشريعة تصون الحقيقة، وتحفظها من الفساد، كما يصون القشر اللب ويحفظه من الفساد، فهو معنى صحيح من حيث هذا الوجه، إذ ما دامت الحقيقة محوطة بالشريعة المطهرة، ومحفوظة بها لا ينطمس نورها، ولا يزول إشراقها، كما أن نور الحديقة ما دامت الحديقة صحيحة سالمة من العلل والأمراض، فنورها كاشف مبين للأشياء على ما هي عليه الأشياء في عينها بالمشاهدة القطعية.

ولا معنى للحقيقة إلا النور الإلهي^(٣) الذي يكشف حقائق ما وردت به الشريعة

(١) رواه الترمذي (٣٥٤ / ٤، رقم ١٩٨٤)، وأحمد (١ / ١٥٥، رقم ١٣٣٧)، وأبو يعلى (١ / ٣٣٧، رقم

٤٢٨)، والبيهقي في شعب الإبان (٣ / ٢١٥، رقم ٣٣٦٠).

(٢) رواه مسلم (٤٣٦ / ١٨)، وابن ماجه (١٢ / ٢٤٤).

المطهرة على ما هي عليه تلك الحقائق، فيعود الغيب شهادة، والباطن ظاهراً، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَالْتَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩]. غير أن ذلك للعموم في الآخرة، وللخصوص في الدنيا، كحارثة رضي الله عنه الذي قال له رسول الله ﷺ: «عرفت فالزم»^(١).

واعلم - رحمك الله - أن قوة الإنسان بالتحقق بالحقائق الإلهية بقدر قوته في التمكن من مراتب العبودية، ولما كانت عبودية المصطفى ﷺ منها تفرعت كل عبودية باطنًا، كما أن كل رسالة تفرعت من رسالته باطنًا، ثم إنه ﷺ بعث ليتمم مكارم الأخلاق، فختتم برسائته الجامعة العامة مقام العبودية ظاهراً وباطناً، ورسالته الجامعة لجميع تنزلات العبودية، كان سيد الناس في الآخرة مطلقاً فتظهر سيادته في موطن الآخرة، ويكون آدم، فمن دونه تحت لوائه يوم القيامة.

وأما في الدنيا فسيادته باطنة في عبوديته، حيث إنه مأمور برد الأمانة إلى أهلها، وهو الله تعالى، فكان الله خليفته عليها، حيث إنه اتخذها وكيلًا بحكم قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [الزمر: ٩]؛ ولذلك كان ﷺ يقول: «اللهم أنت صاحب في السفر والخليفة في الأهل والمال والولد»^(٢).

فتصرف محمد ﷺ هو تصرف خليفته وهو الله تعالى؛ ولذلك أنزل الله عليه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فاسم محمد لا يقع إلا على خليفته، فمدلول اسم محمد ﷺ في الدنيا هو الله، والأمر في الآخرة بعكس ذلك، ولما كان اسم الولي في الدنيا مشتركاً بين الحق والخلق، وكان محمد ﷺ محوياً في عين الذات من كل وجه، وبكل اعتبار تنزه مقامه الجامع عن تعيين خاص يقتضيه اسم من أسماء الله الخاصة كالاسم الولي، فارتفع

=

(١) قال الجيلي رحمته الله في الإنسان الكامل: اعلم أن النور الإلهي المنطبع فيه الموجودات، هو المعبر عنه بالنفس الكلي، ثم الإدراك لما كتبه القلم الأعلى في ذلك النور المعبر عنه باللوح المحفوظ لا يكون إلا بوجه من وجوه ذلك النور، وذلك الوجه هو المعبر عنه عندنا بالعقل الكلي، كما أن الانطباع في النور، وهو المعبر عنه بالقضاء، وهو التفصيل الأصلي الذي هو يقتضي الوصف الإلهي، وقد عبرنا عن مجلاه بالكرمي، ثم التقدير في النوح، هو الحكم بيزراز الخلق على الصورة المعينة باخالة المخصوصة في الوقت المفروض.

(٢) رواه ابن أبي شيبه في المصنف (٢٢٧/٧)، وانظراني في الكبير (٤٣٠/٣).

(٣) رواه مسلم (٤٤٠/٨)، وأبو داود (٣٦/٨).

مقامه عن تعيين الولاية بخصوصها، فكان الله خليفته في الولاية التي ظهر بها روح الخاتم محيي الدين - قدس سره - كما أنه تعالى خليفته في كل اسم إلهي أو كوني، فولايته إنها يتصرف بها خليفته، ولو ظهرت فيه فلا تنسب إليه، بل إن الله تعالى خليفته في عبوديته المحضة التي هي مظهر الله تعالى في رسالته ﷺ، وهذا لا ينافي قوهم: إن ولاية النبي أو الرسول أفضل من نبوة النبي أو رسالته، فهذا الفضل إنما هو في مقام السيادة، لا في مقام العبودية على أن ذلك مقيد بكونها ولاية النبي أو الرسول، لا مطلق الولاية، إذ من المعلوم أن نهاية الولي بداية النبي، هذا بإجماع القوم رحمهم الله ويشهد لما قلناه من أن ولاية النبي أو الرسول أفضل من نبوته أو رسالته، إنما هو في مقام السيادة الذي هو الظهور بالصورة الإلهية، لا في مقام العبودية، صرح به الخاتم - رضوان الله عليه - في «الفتوحات المكية»، حيث ذكر أنه من أشد ما تجرع الأولياء مرارته سد باب النبوة، والرسالة المتصوص عليه بقوله ﷺ: «إن النبوة والرسالة قد انقطعت فلا نبي بعدي ولا رسول»، وإبقاء اسم الولاية حيث إن ذلك شاهد للأولياء بقصورهم في العبودية المحضة الكاملة عن درجة الأنبياء والمرسلين؛ لأن اسم النبي أو الرسول من خصائص العبيد.

ولذلك لم يرد إطلاقه على الله بخلاف الاسم الولي، فإنه مشترك في الإطلاق ما بين الحق والخلق، فهذا الاشتراك فيه نوع من المكر الخفي؛ لأنه شاهد بنقص الولي في مقام العبودة الكاملة عن درجة الأنبياء والرسول بقدر ما شارك الحق في اسمه الولي، فلم تكن عبودية الولي كاملة كمال عبودية الأنبياء والرسول - عليهم الصلاة والسلام - فانفرد الأنبياء والرسول - عليهم الصلاة والسلام - بكمال لم يلحقوا به من كل وجه، بل من بعض الوجوه، ولا سيما محمد ﷺ، فإن الله شهد له بنص القرآن أنه عبد الله، فهو عبد الله في جميع أسمائه المندرجة تحت هذا الاسم الجامع، فقد تحلى بكمال مرتبة هذا الاسم التي هي الألوهية الجامعة لأعلى طبقات المرتبة الحقية، ولأسفل طبقات المرتبة الخلقية، فصح له الكمال الإلهي على الإطلاق سيادة وعبودة».

(١) رواه أبو يعلى في مسنده (٨٩/٤).

(٢) قال الشيخ الجليل في «الإنسان الكامل»: اعلم أن كمال الله تعالى عبارة عن ماهيته وماهيته غير قابلة للإدراك والغاية، فليس لكماله غاية ولا نهاية، فهو سبحانه وتعالى يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرك وأنها لا غاية لها في حقه وفي حق غيره، أعني يدركها بعد أن يدركها أن لا تدرك له ولا لغيره لما هي

فلسان سيادته: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، ولسان عبوديته: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ فله نهاية الكمال في جميع الاستعدادات؛ لأن قابليته أكمل سائر القوابل.

وقد عبرت الطائفة عن حقيقته بالذات، وبحضرة الجمع والوجود، وقال سيدنا الخاتم محيي الدين: إذا سألت رؤية الله تعالى، فاطلبها في مرآة محمد ﷺ ببصره، لا ببصرك، فإنها أعظم رؤية تكون، ثم قال: وقد نصحتك، وما أبقيت من النصيحة شيئاً، فجزاه الله عنا خيراً.

وقال السيد الجيلي في «كلماته»: ولقد أقمت في مشهد محمدي بانروضة الشريفة النبوية بمدينته ﷺ في تاريخ الرابع والعشرين من شهر ذي الحجة اخرام سنة اثنتين وثمانمائة، فرأيت ﷺ بالأفق الأعلى، والمستوى الأزهى، حيث لا يقال فيه، حيث ذاتاً محضاً صرفاً متحققاً بألوهة كاملة جامعة، وسمعت عن يمينه فارثاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. يشير بلفظة: هو الله إلى المظهر المحمدي، فقلت كقولته، فلما رجعت إلى العالم الكوني وجدت هذه السورة بكمائها مكتوبة في اسطوانة من اسطوانات الشباك المقابل لضريحه، ولم أشهد تلك الكتابة قبل ذلك الوقت، ولم تزل تلك السورة مكتوبة إلى تاريخنا هذا، ثم عرفت أن الكاتب لتلك السورة في ذلك المكان إنما كتبها عبارة عما تجلى عليه من الحقيقة المحمدية في مشهد من المشاهد العلية. انتهى.

=

عليه ماهيته في نفسها، فقولنا: يدرك ماهيته هو ما يستحقه لكمال الإحاطة وعدم الجهل، وقولنا: يدركها أنها لا تدرك له ولا لغيره، هو ما يستحقه من حيث كبرياؤه وعدم انتهائه، لأنه لا يدرك إلا ما يتناهى وهو ليس له نهاية، فإدراك ما ليس له نهاية محال، فإدراكه لماهيته حكمي لاستحقاقه شمول العلم وعدم الجهل بنفسه لا أنه قبلت ماهيته الإدراك بوجه من الوجوه. فافهم.

وأعلم أن كماله سبحانه وتعالى لا يشبه كمال المخلوقات، لأن كمال المخلوقات بمعان موجودة في ذات، وتلك المعاني مغايرة لذواتهم، وكمال سبحانه وتعالى بذاته لا بمعان زائدة عليه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فكمال عين ذاته ولهذا صح له الغنى المطلق والكمال التام، فإنه سبحانه وتعالى ولو تعلقت به المعاني الكمالية فإنها ليست غيره، فمعقولية الكمال المستوعب له أمر ذاتي لا زائد على ذاته ولا مغاير له، وليس هو نفس المعقول وليس لسواه هذا الحكم، فإن كل موجود من الموجودات إذا وصفته اقتضى أن يكون وصفه غيره، لأن المخلوق قابل للانقسام والتعدد، واقتضى أن يكون وصفه عينه لأنه حكمه الذي ترتب عليه ذاته وحده، الذي يتركب منه وجوده.

فمن هنا نقول: إن قوة محمد ﷺ في المعارج الإلهية، وفي تنزلات العبودية بقدر الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]، وقد ذكر الخاتم محيي الدين ﷺ أن أبا يزيد لما اطلع على المقام المحمدي سأل الله تعالى أن يفتح عليه بقدر خرق الإبرة، وذكر عن نفسه ﷺ أنه نال بالعناية الإلهية من المقام المحمدي شعرة، ثم قال: وهذا كثير لما عرف.

ولما شعر الخاتم - رضي الله عنا به - بالمقام المحمدي، أي: كشفه، وتحقق به ترك التصرف في العالم بعد أن أعطاه الله إياه أدباً مع الله تعالى، ومعرفة، وناسياً برسول الله ﷺ في اتخاذ الله وكيلاً، حيث إن الله أمر نبيه ﷺ أن يتخذه وكيلاً، قال تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [الزمل: ٩] فامتثل أمر الله اتباعاً للسيد الأعظم ﷺ.

ومن كلامه - رضي الله عنا به - في شرف العبودية: الله يجعلني عبداً، ويعصمني من السيادة حالاً أنها شؤم، فطلب ﷺ أن يكون الحق مشهوده في جميع تصرفاته، ووكيلاً عنه في الاتصاف بالأسماء الإلهية، فلا ينسب إليه شيء إلا وهو منسوب إلى الله عن حضور معه تعالى في جميع ذلك، فيكون حاله مع الله في شيئية وجوده، كحاله معه في شيئية ثبوته، فإنه صاحب في السفر، أي: في كل ما يسفر، ويبدو له من الشئون والأحوال والمنازل والمسالك والمعارج إلى غير ذلك.

فالله صاحبه المشهود في جميع ذلك، وهو الخليفة فيما تنتقل عنه من الأهل والمال، وإذا كان خليفة فيما انتقل عنه لم يفته ما انتقل عنه؛ لأن الخليفة والصاحب إحدى العين، فالذي خلفه هو الصاحب، وإذا كان الله هو الخليفة، فهو المتصرف كيف شاء، فالعبد المحض من لا يغفل في تصرفاته عن شهود أن الله هو المتصرف، لا أنه المتصرف بالخلافة عن الله مع الغفلة عن هذا الشهود؛ ولذلك قال الله لنبيه ﷺ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] مع علمنا أنه ﷺ كان يتصرف في لوازم معاشه ومعاده، ولكن الله لم يسنده إليه، بل نسبه لنفسه عن شهود منه ﷺ لذلك، مستصحب له ذلك الشهود استصحاباً لا يفوته منه شيء، فظهر أن ظهور التولي بحكم السيادة في الدنيا فيه نوع من المكر الخفي، إذ موطن السيادة في الآخرة؛ فلذا قال سيدنا:

الله يجعلني عبداً ويعصمني من السيادة حالاً إنها شؤم

وإنما قال حالاً، ولم يقل علماً، ولا مقاماً؛ لأن سيادة العلم والمقام هي سيادة العبودية الكاملة التي لا شؤم فيها، وهي بكمالها وجميع أنواعها لمحمد ﷺ، فقام بها في موطن الدنيا بكمال التقيدات الخلقية، وهي بعينها سيادته في الآخرة «خادم القوم سيدهم»^(١).

وهنا سر فلتفهمه من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]، وإن لم تفهم من هذه الآية، فتدبر قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ [الجناب: ١٣]، فالخادم عين السيد قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

فإن تحققت بذلك على وجهه الثابت عند أهل الله، فقد ظفرت بالعبودية المحضة التي نال منها أبو يزيد قدر خرق الإبرة من المقام المحمدي، ونال منها سيدنا الخاتم الشعرة من مقام محمد ﷺ؛ ولذلك أخبر أنه حسنة من حسناته ﷺ، وبذلك الشعرة التي له من محمد ﷺ، كان له الشعور، أي: شعور الكشف والإدراك والتحقيق التام بمقام محمد ﷺ بطريق الإرث المحمدي الكلي الجامع، كما قال ﷺ: أنا وارث لا شك علم محمد، فلم يخرجته التعيين بالولاية عن مقام العبودية المحضة الكاملة، فكان بشعوره بالمقام المحمدي، والاطلاع عليه، والتحقيق به وارثاً له الوارثة الكاملة الجامعة الكلية، كما قال في «الفصوص»: «ولست بنبي، ولكني وارث، ولآخرتي حارثه»^(٢).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال سيدي ابن سبعين في «رسالة العهد»: «والوصول إلى الله لا يكون إلا بالنبي ﷺ والنبي لا يُعرف إلا بالوارث، فالله لا يُعرف إلا بالوارث... والوارث هو «المحقق»، فالعقلاء يطلبون «المحقق» ويحتاجون إليه بالضرورة». إن معرفة الخلق للإنسان الكامل أصعب من معرفة الله تعالى كما يقول الشيخ أبو العباس المرسي؛ لأن الله ظاهر في الوجود بكماله وجماله، أما الإنسان فهو محجوب بأوصاف بشريته؛ ولذلك قال الشيخ ابن عطاء الله السكندري: «وإذا أراد الله أن يعرفك ولياً من أوليائه طوى عنك وجود بشريته وأشهدك وجود خصوصيته». وقال أيضاً: «سبحان من ستر سر الخصوصية بأوصاف البشرية». فالإنسان لا يتحقق بالحقائق الإلهية إلا بعد مشاهدة كيفية تحقق الإنسان الكامل بها. وقال الشيخ الجيلي موضحاً ذلك: «وقلب الولي الواصل إلى مقام القربة وسيلة

ولما كانت إشارة الشعرة لكمال الشعور، أي: العلم الذوقي، والتحقق بالمقام المحمدي ختم الولاية المحمدية الخاصة بالمقام المحمدي، فكان ولياً وآدم بين الماء والطين، وكان بين كتفيه خاتم الولاية، فجمع الخلتين، وتم اللبتين، فقال: وهذا كثير لمن عرف؛ لأنه وإن حاز شعرة منه ﷺ، فهذه الشعرة هي العين، فإنه ﷺ عين الحياة الكاملة التي لا تنجزاً، فالشعرة منه عينه، فهذه إشارة ختميته الخاصة به.

وكماله في الإرث المحمدي الجامع لكمال اتباعه له ﷺ، وهذه العبادة المحضة مقام الأفراد الكامل، وأكملهم محيي الدين الخاتم رضوان الله عليه.

ولذلك كان يمدح الإمام أحمد ﷺ في الاتباع، وكمال المراعاة لما هو عنده المصطفى ﷺ، فإن الاتباع الكامل طريق هذا الختم، وبه ورث في العلم سيد ولد آدم، وقد نصر على أن كمال الاتباع في الإرث المحمدي أن يكون الوارث وارثاً له ﷺ في أقواله وأحواله وأفعاله، حتى قال ﷺ: إن الاتباع عندنا لا يتجزأ، فلو اتبع المتبع المصطفى ﷺ في بعض الأمور دون البعض كان عندنا، أي: بالنسبة لمقامه اختمي كمن يؤمن ببعض، ويكفر ببعض، إلا أن يكون من الأمور الخاصة به ﷺ ككنكاح ائمة الذي قال الله فيه: ﴿خَالِصَةٌ لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وسر هذا الكناح أنه لما قام بالاسم الوهاب إمداداً، قام به استمداداً.

فكما أن عطاءه مطلق، فأخذه كذلك، فأخذ لموهوبة بلا مهر. ولا ولي، ولا شهود من حكم الاسم الوهاب المعطي بغير حساب، فهو الممد والمستمد انطلق الخاتم الذي ختم كل اسم إفي، فكان في قبضته، وكان الخاتم محيي الدين في الإرث الكامل على صورته.

وحاصل هذا الوجه في الكلام على الختمية، وإمداد العين الخاتمية أن مراتب الأسماء التي من جملتها الاسم الولي محووة بالأحادية الرجودية، ثابتة بثبوت الذات العلية.

=

الأجسام إلى السكون إلى التحقق بالحقائق الإلهية لظهور الآثار - أي آثار الحقائق فيه - فلا يمكن الولي أن يتحقق جسده بالأمور الإلهية - إلا بعد مشاهدته كيفية تحقق ولي - من أهل مقام القربة، فيكون ذلك الولي وسيلته في البلوغ إلى درجة التحقق. وكل من الأنبياء والأولياء وسيلتهم محمد ﷺ.

فمن حيث الجمع والوجود الولي الخاتم رسول الله ﷺ، ومن حيث التفرقة والثبوت الولي الخاتم محيي الدين، وقد قال تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠]، فأعطي كل شيء وجودًا ما هو خلقه ثبوتًا، وبذلك كان العلم تابعًا للمعلوم، إذ العلم كشف الذات، والذات لا تدخل تحت الإعطاء لثبوتها بذاتيتها، لا بوجودها، وهذا سر غامض أبرزناه بحكمة جليلة، وأيدناه بآية قرآنية، قد فاض معناه علينا بعناية ذاتية ورعاية حبية بسبب توجهات العالم بالله، المحقق، والغواص الفائق، المدقق سيدي محمد الطيب ابن سيدي محمد المبارك، وبركة أنفاسه الطاهرة فتح الله به علينا، والحمد لله رب العالمين.

فإن قلت: إن الإمام محيي الدين عليه السلام قد نص في «الفتوحات» في جواب السؤال الخامس عشر من مسائل الحكيم الترمذي عليه السلام أن الختم الخاص للولاية المحمدية هو من سلالة أعرافه وأخلاقه ﷺ، وأنه ليس من سلالة الحسينية، وعترته، حيث قال عليه السلام: أحكام محمد ﷺ تخالف سائر أحكام الأنبياء والرسل في البعث العام، وتحليل الغنائم، وطهارة الأرض، واتخاذها مسجدًا، وأوتي جوامع الكنم، ونصر بالرعب، وأوتي مفاتيح خزائن الأرض، وختمت به النبوة. عاد حكم كل نبي بعده حكم ولي، فأنزل في الدنيا من مقام اختصاصه، واستحق أن يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه ﷺ، ويحوز خلقه وما هو بالمهدي المعروف، المسمى المنتظر، فإن ذلك من سلالة وعترته، والختم ليس من سلالة الحسينية، ولكنه من سلالة أعرافه، وأخلاقه ﷺ. انتهى.

ففهمنا من عبارته هنا بطريق الإشارة، ومن صريح قوله: أنا ختم الولاية، دون شك أن مراده بختم الولاية المحمدية الخاصة نفسه، مع أنه عليه السلام نص في كتابه «الفتوحات» أيضًا في الباب السادس والستين وثلاثمائة في معرفة منزل وزراء المهدي عليه السلام على ختمية الإمام المهدي عليه السلام بقوله قدس الله سره:

ولا إن ختم الأولياء شهيد	وعين إمام العاملين فقيد
هو السيد المهدي من آل أحمد	هو الصارم الهندي حين يبيد
هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة	هو الوابل الوسمي حين يجود

وبمثل ذلك أيضًا نص في كتابه «بلغة الغواص» حيث قال: وليس خليفة الله من

حيث اسمه الرحمن حقيقة إلا محمد ﷺ، وكلهم خلفاء الله من حيث هم خلفاء المهدي ﷺ الذي قال فيه ﷺ: «إذا رأيت الرايات السود تقبل من أرض خراسان فأتوها ولو حبوا، فإن فيها خليفة الله المهدي، فإنه يكشف عن ساق فهو الإمام الولي الخاتم للولاية، وآدم بين الماء والطين، وغيره ما كان ولياً إلا بعد أن تولاه الله» انتهى.

وبمثل ذلك نصّ في كتابه «عنقاء مغرب»، بل ذكر أن عيسى عليه السلام يقدمه للصلاة، ويشهد له بأنه الختم الإمام، فحيث كان كذلك، فما الفرق بين الختميتين: ختمية الإمام محيي الدين عليه السلام، وختمية المهدي عليه السلام؟ ولماذا نفى الختمية عن المهدي في موضع، وأثبتها في مواضع؟ وما معنى ختمية عيسى عليه السلام؟ وما الفرق بينها وبين ختمية الإمام المهدي عليه السلام والإمام محيي الدين رضوان الله عليه؟

قلت: أمّا عيسى عليه السلام فهو ختم الولاية العامة لا الخاصة، وذلك أن الولاية الكاملة هي الأخذ عن الله تعالى بلا واسطة، وتسمى النبوة المطلقة كنبوّة هارون عليه السلام، فإنه كان يوحى إليه بشرع أخيه موسى عليه السلام بدون تشريع يخالف شرع موسى، وهذه المرتبة مرتبة الخضر عليه السلام، في هذه الأمة، ومرتبة كمل الأولياء عليهم السلام؛ لأنهم يأخذون عن الله تعالى بلا واسطة.

كما قال الخضر عليه السلام: «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي» [الكهف: ٨٢]، وختم هذه الولاية هو عيسى عليه السلام فلا يكون بعده ولي يأخذ الأحكام عن الله بلا واسطة، فهو ختم الولاية العامة.

فإن قلت: إن خاتم الأولياء الذي لا يكون بعده ولي أئمة، بل لا يولد بعده مولود هو على قدم شيث عليه السلام كما نصه الإمام محيي الدين، ومن كان على قدم نبي من الأنبياء، فلا بد أن يتلقى أحكام ذلك النبي من الله، إذ من كان على قدم نبي لا يكون مقلداً في الأحكام التي يتعبد بها، فكيف يكون عيسى خاتم الأولياء الذين يأخذون عن الله بلا واسطة؟

قلت: إن خاتم الأولياء والأولاد، إنما يتلقى شرع شيث بانوارثة من محمد ﷺ فهو

يأخذ عن الله بلا واسطة بعض أحكام محمد ﷺ، وأسراره، فليس أخذه كاملاً، فلا يكون بمنزلة عيسى عليه السلام حتى يكون ختمًا عامًا، فعيسى عليه السلام هو الختم العام لولاية محمد ﷺ الكاملة الجامعة قطعاً.

وبقي الكلام في ختم الولاية المحمدية الخاصة، هل هو الإمام محيي الدين ﷺ، أو هو الإمام المهدي عليه السلام، أو كل منهما كان ولياً، وآدم بين الماء والطين، فكل من ختمتهما متميزة عن ختمية عيسى عليه السلام؟

والذي يظهر لي من سياق كلام الإمام محيي الدين ﷺ أنه هو الختم للولاية المحمدية الخاصة، حيث ذكر أن الختم المحمدي الخاص لا بد أن يرى الرؤيا اللبنة المنصوص عليها في صحيح البخاري بقوله ﷺ: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كرجل بنى داراً...» الحديث، ونص على أنه رأى هذه الرؤيا كما تقدم، ونص على أن الختم الخاص بين كتفيه خاتم الولاية، كما كان بين كفي النبي ﷺ خاتم النبوة، وكان ﷺ يريه لتلميذه بدر الحبشي، وإسماعيل بن سودكين - رضي الله عنهما -.

ونص على أن الختم الخاص ولي عالم بولايته وآدم بين الماء والطين، كما أن محمداً ﷺ نبي عالم بنبوته وآدم بين الماء والطين، ونص على نفسه أنه بين الأتباع من الأولياء كرسول الله ﷺ بين الأنبياء.

وكل هذا يفيد أنه هو الختم الخاص للولاية المحمدية، لا الإمام المهدي عليه السلام، وإن كان ولياً وآدم بين الماء والطين، فالعبرة للخاتم الذي بين كتفيه، الذي اشترك فيه مع رسول الله ﷺ، والخاتم أمر تميز فيه عن سائر الأولياء مطلقاً، وحينئذ فالفرق بين ختمته ﷺ وبين ختمية الإمام المهدي عليه السلام هو أن الخاتم محيي الدين أصل تعين الولاية الظاهرة في مظاهر جميع الأولياء، وهو منبعها، فسائر الولايات متفجرة من عين ولايته، وهي مندرجة فيها اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس، فمحله من الولاية محل محمد ﷺ من الرسالة.

فهو الولي في كل ولي، كما أن محمداً ﷺ هو الرسول في كل رسول، وهذه الختمية هي

التي نفاها ﷺ عن الإمام المهدي، وأثبتها لنفسه، وذكر فيها أن الختم من سلالة أعرافه وأخلاقه، لا من سلالة الحسية وعترته.

وأما ختمية الإمام المهدي ﷺ التي أثبتها له في مواضع، فهي وإن كانت ختمية الولاية المحمدية، ولكن ليست الخاصة المنوطة بطريق الإمداد لسائر الأولياء، بل هي الخاصة بخلافة الحكم ظاهرًا وباطنًا؛ ولهذا أخبر عنه ﷺ أنه يملأ الأرض قسطًا وعدلاً، كما ملئت جورًا وظلمًا، فالإمام المهدي ولي الله وخليفته، الحكم العدل وآدم بين الماء والطين، فسائر الخلفاء يستمدون منه في الحكم لقول سيدنا محي الدين المتقدم، وكلهم خلفاء الله من حيث هم خلفاء المهدي ﷺ، فقد اندرج في خلافته جميع أنواع الخلافة حتى خلافة عيسى ﷺ؛ ولهذا يشهد له بأنه الختم الإمام.

فعيسى ﷺ ينزل حكمًا مقسطًا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، والمهدي يملأ الأرض قسطًا وعدلاً، ويفعل بالقول، فيفتح القسطنطينية بالتهليل والتكبير، فذلك بمثابة قول الله تعالى: ﴿كن﴾، وأما عيسى ﷺ ففعله بالنفخ، والنفخ فعل لا قول، فلذا أخبر عن المهدي سيدنا الخاتم محي الدين أنه يفعل بالقول ما يفعله غيره بالفعل، فهو قطب الخلافة المحمدية عن الله تعالى في الوجود بأسره، وهذه المرتبة له وآدم بين الماء والطين، ولا يخفى أن الخلافة معنى يشمل الولاية الباطنة والولاية الظاهرة بالحكم بالحق المشروع.

قال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] فالمهدي ﷺ خليفة الله من حيث اسمه الجامع لجميع أنواع الخلافة؛ فلذلك جمع الحكم بالقرآن والسلطان، فهو المظهر الكامل لآية: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] والرايات السود إشارة إلى أنه مظهر محمد ﷺ في سيادته على الناس؛ لأنه بضعته، وبضعته عينه، فتنام ملك محمد ﷺ موقوف على ظهوره.

كما نص عليه الخاتم محي الدين ﷺ في كتاب «بلغة الغواص» حيث قال بعد كلام له ما نصه: وعيسى ﷺ ختم مظاهر اسم الله من حيث الصفات، وأول مظهر اسم الله

(١) رتبة الخلافة: هي رتبة الكمال المشتملة على الجميع الجامعة، بين البداية والنهاية، وأحكامها، وأحكام الجمع والفرقة، والوحدة، والكثرة، والحقية، والخلقية، والقيد، والإطلاق عن حضور من غير غيبة ويقين بلا ريب ولا شبهة. (لطائف الإعلام ص ١٥٣).

الذي هو الله من حيث الذات، فهو الفجر الأول المبشر بمحمد ﷺ، ومحمد ﷺ مظهر اسم الله ذاتاً وصفاتاً، فهو الرحمة للعالمين ذاتاً وصفاتاً، وتمام ملكه موقوف على ظهور المهدي، وبظهوره يعم الندى، وينفتح فم الإحاطة، ويسمع الرجل من شراك نعله، وغذبة سوطه، ويخبره فخذ به عمل أهل بيته من بعده، وتدعوهم الأحجار والأشجار لليهود، ويفعلون بالقول ما يفعله غيرهم بالفعل، فيفتحون القسطنطينية بالتسبيح والتقديس. انتهى.

فقد ختم المهدي مقام الولاية بالخلافة عن الله تعالى باطناً في الأخذ عنه بلا واسطة، وبالاخلافة عنه ظاهراً في الحكم بالحق والمشروع، فقام مقام محمد ﷺ بالقرآن والسلطان النافذ الحكم؛ فلذلك يرفع سائر المذاهب الاجتهادية، ويحكم بما كان يحكم به رسول الله ﷺ إن لو كان حياً، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً، فهو الختم الخاص المحمدي في هذا المقام عليه من الله السلام.

وإنما أطلنا في تحقيق مسألة الختمية؛ لكثرة الاعتراض بسببها على الخاتم محيي الدين رضوان الله عليه من أهل الظاهر، ومن أهل الباطن، ولا سيما عبارة «الفصوص» في شأنها، فلا يسلمها إلا النادر من أرباب القلوب السليمة؛ لأن الختمية الخاصة المشار إليها من قبيل الاختصاص الإلهي الذاتي، والاستعداد الغير المجعول.

كما اختص أبو تراب الله ﷺ في حياة رسول الله ﷺ بالمنزلة التي كان بها من رسول الله ﷺ بمنزلة هارون من موسى عليهما السلام، فقد أشار ﷺ بقوله: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى» على قوله: «وَاجْعَلْ لِي وَزيراً مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي» [طه: ٢٩-٣٢]؟

ولا شك أن علياً عليه السلام وزير له من أهله، وهو أخوه؛ لأنه ﷺ لما أخى بين أصحابه بدار الخيزران أخذ بيد علي، وقال: «هذا أخي»، وقد أشركه رسول الله ﷺ في أمره، وهو تبليغ الرسالة حيث إنه ﷺ لما آخاه أحب لأخيه ما يحبه لنفسه؛ لأنه أخبر أن المؤمن هكذا، فما بالناس سيد المؤمنين الذي منه تفرع أصل الإيمان، فأرسله ﷺ يتلو سورة: براءة، وقد كان أرسل الصديق عليه السلام، ثم عدل عن ذلك، وأمره أن يرجع، وأرسل علياً مكانه، وقال: «لا

يبلغ عني إلا أنا أو علي»^(١).

ولا يخفى أن هارون عليه السلام في حياة أخيه موسى عليه السلام لم يكن أحد يساويه في القرب من موسى عليه السلام؛ لأنه قرب أخوه، واشترأك في النبوة، فكذلك علي عليه السلام في حياة رسول الله ﷺ لم يكن أحد يساويه في قرب المنزلة من رسول الله ﷺ، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله: «أقضاكم علي»^(٢).

فإن القاضي هو نائب الإمام في إنفاذ الحكم المشروع، ولما علم الصديق رضوان الله عليه ذلك وتحققه، فسمح له حين أن دخل عليه وهو جالس إلى جنب رسول الله ﷺ؛ ليجلس بينه وبين رسول الله ﷺ، فسر ﷺ بذلك، ولم ينه أبا بكر رضي الله عنه عن فعله، بل قال: «لا يعرف الفضل إلا ذوه»^(٣).

وكيف لا يعرف ذلك، وقد وقر السر في صدره، ووزن بالآمة فرجحها؟!!

وقد أخبر ﷺ أنه ما طلعت الشمس، ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر، فتقيده ﷺ بقوله: «بعد النبيين والمرسلين» شاهد أنه لم يدخل في المفضولية من أشركه في أمره، واتحد صلبه في صلبه، وكانت ذريته ذرية رسول الله ﷺ بنصر قوله ﷺ عن الحسن عليه السلام: «إن ابني هذا سيد»^(٤).

فسماه ابنه، وقد نهى ﷺ الجنب عن المكث في المسجد إلا علياً.

ويكفي العاقل المنصف قوله ﷺ: «علي مع القرآن، والقرآن مع علي، ولن يفترقا حتى يردا على الخوض»^(٥).

(١) رواه الطبراني في الكبير (٢٤٥ / ١٠)، وأبو نعيم في أخبار أصفهان (٤٧٨ / ٣).

(٢) ذكره العجلوني في كشف الحفاء (١٦٢ / ١).

(٣) رواه القضاعي في مسند الشهاب (٢٦٩ / ٤).

(٤) قال سيدي محمد وفا رضي الله عنه وعنا به: السر هو ما يخفى في البيان، وحقيقته: معنى يُعجز عن تصور ما هو الفكر البشري، وغايته: وجدان يقوم بالقلب لا يمكن التعبير عنه بوجه من الوجوه. المقامات (ص ٢١).

(٥) رواه البخاري (٢٧ / ١٠)، وأبو داود (٤١٠ / ١٤).

(٦) رواه الحاكم في المستدرک (٢١٧ / ٤).

فما جعله إلا مع ما هو محط الرسالة، ومع ما هو خلقه ﷺ، وإياك أن تظن أني لا أقول بصحة خلافه أبي بكر رضي الله عنه، بل إني أقول: إن الخلافة بعد النبي ﷺ هي حق أبي بكر رضي الله عنه؛ لأن الاستخلاف هو حق الأمة، وأقول كما قاله رسول الله ﷺ: ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر، لا أزيد، ولا أنقص، ولا أخوض فيما لا يعني.

وأقول: لو كان نبي بعد رسول الله ﷺ لكان عمر، ولكن علياً رضي الله عنه له تلك المنزلة في حياة رسول الله ﷺ سواء استخلف بعده أم لم يستخلف بشاهد: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»^(١)، ولا يخفى أن الله تعالى جعل رسالة موسى وهارون أحدية العين، حيث قال: ﴿فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦]، فأفرد الرسول، ولم يشته، فكذلك رسول الله ﷺ لم يجعل علياً غيره، فقال: «أنت مني وأنا منك»^(٢)، وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٣) أي: إن علياً ليس غيري، وذريتي هي ذريته، فافهم، فهو من كون ذرية رسول الله ﷺ في صلبه كسيفه، أي: هو ذو الفقار، ومن كونه أخاه في منزلة قربه، قسيم الجنة والنار، حليل البضعة النبوية، وخليل المكانة الرسالية، وباب المدينة العلمية، وأمين الخزانة القرآنية.

فلا غرو أنه بالقرب، والعلم، والمكانة علي، والمسمى غالباً طبق السمي، فاسمه ينبئ عن علو مرتبته، ويشهد بصدق سيادته؛ ولذا قال ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٤)، والمولى هو السيد، ولا شك أنه ﷺ سيد الجميع، وقد أشركه معه في هذا الحمى المنيع، ولما كان باب المدينة العلمية جاره يهودي؛ ليختبر هذه القضية، فوافاه مع جماعة المسلمين في المحضر، وهو يخطب على المنبر، فقال اليهودي: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن عدد يجمع الكسور كلها، فأجابه بديهية، وعن خطبته ما لى، فقال: اضرب أسبوعك في شهرك، وشهرك في عامك، فما حصل، فالمقصود هنا لك، فنطق اليهودي بالشهادتين، وقر من الحاضرين السمع والعين.

(١) تقدم تخريجه

(٢) رواه البخاري (٢٠ / ١٠)، وأحمد (٤٤٩ / ٢)، والترمذي (٣٢٢ / ١٣).

(٣) رواه ابن ماجه (١٤٢ / ١)، والترمذي (٣١٨ / ١٣)، وأحمد (١٧٥ / ٢).

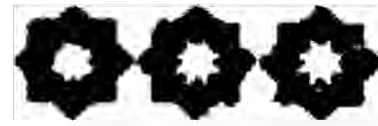
(٤) تقدم تخريجه.

وقد ذكر الإمام سيدي عبد الوهاب الشعراني - قدس سره - في «طبقاته» في ترجمة القطب سيدي علي وفا بن القطب سيدي محمد أبي الصفا - قدس الله سرهما - ناقلاً عن سيدي علي أنه ذكر أن علياً بن أبي طالب عليه السلام رُفِعَ كما رُفِعَ عيسى عليه السلام.

قال سيدي عبد الوهاب عليه السلام: قلت: وبذلك قال سيدي علي الخواص عليه السلام: فسمعه يقول: إن نوحاً عليه السلام أبقى من السفينة لوحاً على اسم علي بن أبي طالب عليه السلام يرفع عليه إلى السماء، فلم يزل محفوظاً في صيانة القدرة حتى رفع علي بن أبي طالب عليه السلام، فالله أعلم بذلك، انتهى.

وليكن هذا آخر المقدمة، وإنما أتمناها بالكلام على المقام المحمدي مع أنها معقودة للكلام على مرتبتي الحق والخلق اللتين هما وجهان من وجوه ذات الله تعالى؛ لأنه عليه السلام أكمل مجلٍ للحضرتين، وأعظم مرآة للصورتين، فهو قاب القوسين، ومجمع البحرين، بل سراً وأدنى بالاسم والمعنى عليه السلام، وعلى أهل بيته المقربين لديه، وعلى خلفائه الأربع، وسائر أصحابه وأئمة أجمع، وأستمع بالله على الإتمام، وإنه ولي الفضل والإنعام.

آمين



الباب الأول في المسألة الأولى

من المسائل الثلاث الخلافية بين الخاتم المحمدي

والسيد الجيلي قدس سرهما

في مسألة العلم

قال السيد عبد الكريم الجيلي - رضي الله عنا به - في كتابه «الإنسان الكامل» في
الباب السابع عشر في العلم:

(١) قال قال الإمام الرازي في «المحصل»: ذهب مزار من المتقدمين، والغزالي من المتأخرين، إلى أنا لا
نعرف كنه حقيقة ذات الله تعالى، وهو قول الحكماء وذهب جمهور المتكلمين منا ومن المعتزلة إلى أنها
معلومة لنا.

حجة المتكلمين: أننا نعرف وجوده ووجوده غير ذاته، فلا بد وأن نعلم ذاته، وإلا لكان الشيء الواحد
باعتبار واحد معلوماً مجهولاً.

أقول: هذا تصريح بأن جمهور أهل السنة يعتقدون أن العلم بكنه الباري تعالى واقع ويعضده ما في
«المواقف» وشرحه، وهو المقصد الثاني في العلم بحقيقة الله تعالى، والكلام في الوقوع والجواز.

المقام الأول في الوقوع: أن حقيقته غير معلومة للبشر، وعليه جمهور المحققين من الفرق الإسلامية
وغيرهم، وقد خالف فيه كثير من المتكلمين من أصحابنا ومن المعتزلة، انتهى.

فعبارة الإمام وجمهور المتكلمين منا، وعبارة السيد والقاضي عضد الدين وكثير من المتكلمين من أصحابنا
شاهدان عدلان على أن العلم بحقيقة الله تعالى واقع، وهذا خطب جسيم، وقول عظيم.

وأما قولهم: إننا نعلم وجوده إلى آخره فجواب أن معنى العلم بوجوده التصديق بأنه موجود ليس بمعلوم
لا يتصور الخاص بكنهه، وقال ناقل «المحصل»: الوجود المعلوم هو المشترك الذي يحمل عليه الباري
تعالى، وعلى غيره، لا بالسوء بل بالتشكيك، والموضوع لهذا المحمول هو حقيقته تعالى الواجب
وجودها لذاتها التي لا نعبر عنها إلا بوصف سلبى أو إضافي، فيقال مثلاً: الوجود القائم بذاته
الذي ليس بعارض ماهيته، وتعريفنا هذا هو بالأمر المشترك المقارن للسلوب، أما تلك الحقيقة فغير
معلومة لغيره تعالى، انتهى.

هذا هو الكلام على الوقوع، وأما الجواز فقال به سائر أهل السنة إلا الغزالي وإمام الحرمين منا وسائر
الصوفية منا وسائر الفلاسفة.

وأقول: لو كان العلم بحقيقته تعالى وأفعاله من أفعاله الغير المنتهية وهو باطل ضرورة، وذلك لأن العلم
التام بانعلة يوجب العلم التام بالمتعلول؛ لأن العلم بأحد المتضايفين يستلزم العلم بالآخر، وكيف
يصح القول بأن حقيقته تعالى معلومة لنا مع قوله تعالى: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» [نطه: ١١٠]، ولا

شك أن العلم بالكنه يستلزم الإحاطة، فسبحان من شئت الآراء، وظهر لمن شاء بها شاء ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الحج: ٧٤] سبحانه ما عرفناك حق معرفتك.

وقال الشيخ رحمه الله في «الفتوحات»: في عقيدة الخواص أية مناسبة بين الحق تعالى الواجب الوجود بذاته وبين الممكن، وإن كان واجباً عند من يقول بذلك من القائلين باقتضاء ذلك للذات، أو القائلين باقتضاء ذلك للعلم السابق بكونه، ومآخذها الفكرية إنما تقوم ونصح بالبراهين الوجودية، ولا يد من الدليل والمدلول، والبرهان والمبرهن عليه من وجد به، يكون التعلق له تعلقاً بالدليل وتعلق بالمدلول، ولو لا ذلك الوجه ما وصل دال إلى مدلول دليله أبداً، فلا يصح أن يجتمع الحق والخلق في وجه أبداً من حيث الذات، ولكن من حيث إن هذه الذات منوعة بالإلهية، فهذا حكم آخر تستقل العقول بإدراكه لا تحتاج في ذلك إلى كشف بصري، فكل معقول عندنا يكون موجوداً يمكن أن يتقدم العلم به من حيث الدليل على شهوده إلا الحق سبحانه فإن شهوده يتقدم على العلم به من حيث الذات لا من حيث الإلهية، فإن الإلهية في هذا الحكم مناقضة للذات في حكم تعلق العلم، فالإلهية تعقل ولا تكشف، والذات تكشف ولا تعقل، وهذا البحر بحر لا ساحل له من وقع فيه لا يمكن أن يسبح فيه، فإنه بحر الهلاك للبصائر بالذات، فلا سبيل إلى الخوض فيه، وكم من متخيل ممن يدعي العقل الرصين من العلماء القدماء يظن أنه يسبح في هذا البحر، وقد عاينا منهم جماعة على هذا المذهب من الأشاعرة بمدينة فاس وهو يسبح في بحر وجوده؛ لأنه متردد بفكره بين السلب والإثبات راجع إليه؛ لأنه ما أثبت إلا ما هو عليه في نفسه، في نفسه تكلم، وعلى عينه يدل وبرهن، والحق وراء ذلك كله، والسلب راجع إلى العدم والعدم نفي فما حصل لهذا المفكر المتردد بين السلب والإضافات فإنه من العلم بالله شيء، هيهات فرنا وخسر المبطلون.

أتى للمفيد بمعرفة المطلق وذاته لا تقتضيه ولا رائحة له منه! وكيف للممكن أن يصل إلى معرفة الواجب بالذات، وما من وجه للممكن إلا ويجوز عليه العدم والذئور؟ فلو جمع بين الحق الواجب بذاته وبين العالم وجه لجاز على الحق ما جاز على العالم من ذلك الوجه من الذئور، وهذا محال، فإثبات وجه جامع بين الحق والعالم محال، انتهى.

اعلم أن قوله: «أية مناسبة» إلى قوله: «لكن» أشار فيه إلى ما قيل من أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتفق، بل لا بد له من معلومات مناسبة إياه، ومن قوله: «لكن» إلى قوله: «بصري» يريد به أن المرتبة الإلهية التي هي عبارة عن مجموع الأسماء والصفات مدركة بالكنه إذ لا كنه لها إلا ذلك. ومن قوله: «فكل معقول» إلى قوله: «فإن الإلهية» يشير به إلى أن الذات تعلم بعد الرؤية في الجنة، وهذا أمر قد تردد فيه علماء الكلام كما قال صاحب «المقاصد».

وهل تعلم بعد رؤيته في الجنة فيه تردد احتراز عن التشبيه، وأنا أتعجب من هذا الاحتراز؛ لأنه إذا لم يلزم التشبيه من الرؤية لم يلزم من نتيجتها التي هي العلم بالذات.

ومن قوله: «وهو يسبح» إلى قوله: «فرنا» يشير به إلى ما عليه كثير من أصحابنا القائلين بحصول المعلومية من أنه لا حقيقة له سوى كونه ذاتاً واجب الوجود، فيجب كونه قادراً، عالماً، حياً، سمياً، بصيراً

العلم درك الحي للأشياء	ولو أنه من وجهة بعداء
لكننا اسم العلیم لمدرک	أمر الوجود بشرط الاستيفاء
فيكون علام القديم وعالمنا	للمحدثات بغير ما إخفاء
وحقيقة العلم المقدس واحد	من غير ما كل ولا أجزاء
هو جملة في الغيب وهو مفصل	في عالم المشهود والإيحاء
لكن جملة هنالك قد حوى	التفصيل تحقيقاً بغير مرأى
وبه فيعلم ذاته خلأنا	وبه فيعلمنا عن الأهواء
وبه فنعلمه ونعلم ذاتنا	فأعجب لفرد جامع الأشياء

=

إلى غير ذلك من الصفات، وقوله: «في أثناء ذلك» فالإثبات راجع إليه إلى قوله: «والحق» يشير به إلى قياس الغائب على الشاهد الذي هو مناط إثبات الصفات الزائدة.

ومن قوله: «أنتى للمقيد...» إلى آخره تأكيد لما سبق من رفع المناسبة، وذكره الإطلاق والمقيد إشارة إلى أن العلم بالذات الحاصل بعد الرؤية لا يوجب الإحاطة بالكنه، وهذا كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَا تُفَرِّكُهُ الْبَصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. فإن الإدراك هو الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرنى. فالمقيد لتقيده لا يعلم المطلق علماً إحاطياً؛ لأن تجليه له إنما هو بحسب استعداد المقيد، فالاستعداد مثل المرأة ترى بها ذات السماء بلا شك من غير إحاطة.

ولقد كنت في حضرة سيدنا وشيخنا، وإمامنا صاحب المقام السامي، والكمال النامي، مولانا نور الملة والدنيا والدين عبد الرحمن الجامي رحمه الله بمنزله بظاهر «هراة»، حماها الله من الآفات، فقال: الواحد من جميع الوجوه إذا علم علم بالكنه؛ لأنه لا وجه له إلا ذلك الكنه فقط، فلو علم بوجه وجه من وجه، لم يكن يصدق عليه أنه واحد من جميع الوجوه، وهذا كلام لا شبهة فيه.

على هذا فالعلم الحاصل عقب الرؤية لابد أن يحيط بالكنه؛ لأنه واحد من جميع الوجوه، وإذا أحاط به لزم الوقوف وعدم الترقى والحال إن من المقرر عند الشيخ رحمه الله هو أن الترقى في مراتب العلم لا يزال أبداً دنيا وأخرى، فكيف الأمر؟

فإن قلت: عسى أن الترقى يكون في لوازم الذات وثبوتها للغير المتناهية.

قلت: لا شك أن العلم بالكنه علم تام، والعلم التام بالعلم بالمعلول ضرورة، فيلزم العلم باللوازم والشتون الغير المتناهية دفعة واحدة، وهذا محل نظر وموضع خطر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. [عين الحياة] بتحقيقنا.

اعلم أن العلم صفة نفسية أزلية، فعلمه سبحانه وتعالى بنفسه، وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم، ولا متعدد لكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه، ولا يجوز أن يقال: إن معلوماته أعطته العلم من أنفسها؛ لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره، ولقد سها الإمام محي الدين ابن العربي رحمه الله حيث قال: إن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها، فلنعذره، ولا نقول ذلك كان مبنغ علمه، ولكننا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلم أصلي منه غير مستفاد مما هي عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب ذواتها، غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه وتعالى عليها، فحكم لها ثانياً بما اقتضته، وهو الذي علمها عليه.”

(١) قال المصنف: الاستعدادات التي هي معلومات الله منها ما هو عرض بمعنى أنه تحت حكم الأسماء الإلهية ومن جملتها الاسم (العليم)، ومنها ما هو ذاتي، فالاستعدادات الذاتية لا تحكم عليها الأسماء لأنها غير مجعولة حتى أن الاسم (العليم) لم يوجد لها بعلمه لأنها شأن ذات الله، وذات الله لا يؤثر فيها علمه، وإنما يدركها ويكشفها على ما هي عليه، ولذا قال الشيخ الأكبر في كتابه «عقلة المستوفز»: إن الله علم نفسه فعلم العالم، فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم وهذا المعنى هو المسمى بلسان الشرع بسبق الكتاب.

وأعلم أن الكتاب لا يسبق إلا بالواقع وهو الاستعداد الذاتي، وما لم يسبق به فهو عرضي لأنه غير واقع. فعلى هذا: الحاكم محكوم عليه أن يحكم بما حكم به كما ذكره الشيخ الأكبر في فصل عزيز رحمه الله لأن الاسم (العليم) مثلاً إذا حكم بشقاء فلان وتعذيبه فهو محكوم عليه بحكم الاستعداد الذاتي الذي كشفه من ذات الله بما هي عليه الذات، فكما أن العلم الإلهي حاكم هو أيضاً محكوم عليه، بمعنى أن ذات الله هي التي أعطته هذا الحكم، فحكمه أيضاً من جهة اسمه (المبلي) بإيلاء الأفعال إنما هو من جهة الظاهر، وأما من جهة الباطن فهذا الحكم - وهو الاسم (المبلي) - مجبور أن يحكم بما حكم به، حتى أن اسمه (الرؤوف الرحيم الخنان) لا حكم له في هذه الحضرة الجبرية العلم.

فإن شئت فاجعل المعلومات تابعة للعلم نظراً لحكم الأسماء الإلهية، فإن العلم قديم وكل كائن حادث، وإن شئت الغوص في الشأن الذاتي الغير مجعول للعلم بل هو مكشوف له فاجعل العلم الإلهي تبعاً للمعلوم وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] أي: لنكشفكم في حضرة الذات حتى نعلم ما تقتضيه منكم الأسماء والصفات، فاحرص على هذا التحرير فإنه من فيض العليم الخبير فقد صح أن الحجة البالغة لله، وإنه لا يظلم مثقال ذرة، ولما تجلى الله باسمه (العليم) من ذاته لذاته، كشفها من نفسه بما هي عليه وهي معدومة، فإن الله كما يعلم الموجود كذلك يعلم المعدوم، فعلمه يتبع المعلوم على ما هو عليه في ذاته واستعداداته، ولا يؤثر في المعلوم لا وجوداً ولا عدماً، وقد صرح الشيخ محي الدين في كتاب «عقلة المستوفز» حيث قال رحمه الله: اعلم أن الله تعالى

ولما رأى الإمام المذكور ﷺ أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات، فقال: إن المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها وفاته أنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها، فإنها ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها، لا بما اقتضته ذواتها، ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً هي عين ما علمها عليه أولاً، فحكم لها ثانياً بما اقتضته وما حكم لها إلا بما علمها عليه، فليتأمل فإنها مسألة لطيفة، ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين؛ لأنه إن كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها، فقد توقف حصول العلم له على المعلومات ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقراً إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف.

ووصف العلم له ووصف نفسي، فكان يلزم من هذا أن يكون في نفسه مفتقراً إلى شيء - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - فسمي الحق عليماً بنسبة العلم إليه مطلقاً، وسمي عالماً بنسبة معلومية الأشياء له، وسمي علاماً بنسبة العلم ومعلومات الأشياء له معاً.

فالعلم صفة نفسية لعدم النظر فيه إلى شيء مما سواه إذ العليم مما تستحقه النفس في كماها لذاتها.

وأما العالم فاسم صفة فعلية، وذلك علمه للأشياء سواء كان علمه لنفسه أو لغيره، فإنها فعلية؛ لأنك تقول: عالماً بنفسه، يعني: علم نفسه، وعالماً بغيره، يعني: علم غيره، فلا بد وأن يكون صفة فعلية.

وأما العلام فبالنظر إلى النسبة العلمية اسم صفة نفسية كالعليم، وبالنظر إلى نسبة معلومية الأشياء له فاسم صفة فعلية؛ ولهذا غلب وصف الخلق باسم العالم دون العليم والعلام، فيقال: فلان عالم لا عليم ولا علام مطلقاً اللهم إلا إن قيد فقيل: فلان عليم بأمر

علم نفسه فعلم العالم، فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم. ويقول في «الفتوحات المكية»: إن الحق تعالى حكم عليه علمه، ومن حكم عليه علمه فما حكم عليه إلا نفسه، فكأنه يقول: انظر كيف حكم عليك علمك بنفسك أن تنظر ببصرك، وأن تسمع بسمعك، وأن تبطش بيدك، وأن تمشي برجلك، هذا ما اقتضته الحكمة الأزلية الذاتية، والله هو الحكيم العليم الهادي من يشاء إلى صراط مستقيم.

كذا، ولم يرد علام بأمر كذا ولا علام مطلقاً، فإن وصف شخص بذلك فلا بد من التقييد، فيقال: فلان علام في فن كذا، وهو على سبيل التوسع والتجوز، وليس قولهم: فلان علامة من هذا القبيل؛ لأن ذلك ليس باسم الله، فلا يجوز أن يقال: إن الله علامة، فافهم انتهى كلامه ﷺ.

ونحن نكشف لك وجه الحق في هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

(١) تمة وفائدة: قال الأستاذ البكري: قال الإمام البيهقي في «دقائق الإشارات»: ومن أسماؤه تعالى العليم، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦] ومعناه المدرك لما يدركه المخلوقون بعقولهم وحواسهم، وما لا يستطيعون إدراكه من غير أن يوصف سبحانه بعقل أو حس، وذلك راجع إلى أنه لا يعزب عنه ولا يعجزه شيء كفاقة العقل والحس من المخلوقات، ومعناه أنه لا يشبههم سبحانه، ولا يشبهونه.

قال الخطابي: العليم: العالم بالسرائر والنفيات، التي لا يدركها علم الخلق، وجاء على: فعيل، للمبالغة في وصفه بكمال العلم.

وقال أبو العباس، أحمد بن محمد القمولي، في «الدرة الخسنى في شرح أسماء الله الحسنى»: ورد في القرآن: قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

ورد في رواية الترمذي في «بيان الأسماء»: وعليم: صيغة مبنية للمبالغة من عالم، فهو دال على كثرة تعلق علمه بالمعلومات، فإن معلوماته كثيرة غير متناهية، فإن العلم صفة لازمة له، ففاعل دال على أصل الصفة، وفعل على لزومها وكثرة متعلقاتها، ولا يحمل ذلك على كثرة العلوم، فإن علمه تعالى واحد وإن كثرت متعلقاته، والكلام فيه كالكلام في عالم، وقد تقدم خط العبد منه أن يبالي في تحصيل العلم، فقد روى التميمي في «جواهر الكلام» قال: إنه ﷺ قال: «إن الله أوحى على خيله إبراهيم: إني عليم، أحب كل عليم»، انتهى.

وقال سيدي محمد القنوي ﷺ في «شرح الأسماء»: العليم: بكثرة معلومات العالم، بأحدية نفسه، العلم بالغييب. واعلم: أن العلم هو التعلق الخاص بعين العالم، وهو نسبة تحدث لذات العالم من العلوم، وعند أهل الكشف خلافاً لأصحاب النظر، فإن العلم بالمحال لا يؤثر في المحال من ذات العالم ولا علمه، بل بالمحال يعطيه العلم بأنه محال، وإيجاد أعيان الأكوان، ثبت عن القول شرعاً وكشفاً، وعن القدرة شرعاً وعقلاً، لا عن العلم، كتعلق العلم بظهور المعلوم وعدم ظهوره سرّاً؛ لأنه تعلق بظهور الموجود عند ظهوره، كما تعلق بعدم ظهوره قبل ظهوره.

والعلم إما ذاتي - وهو علم الحق - وإما موهوب، وهو ما لا يحظر بانيال، ولا للاكتساب فيه مدخل، وهو علم الأفراد، يخص به الحق من يشاء من عباده، كما اختص به الخضر ﷺ راحة من عنده، حتى كان الكليم، مع جلالته، يستفيد منه، وطريق تحصيل ذلك العلم معرفة الوجه الخاص. فإن لكل موجود في علم الحق وجهًا خاصاً إلى موجدته، به يتجلى الحق له، فيحصل له من العلم به ما لم يعلمه غيره.

سواء علم ذلك الموجود أن له وجهًا خاصًا، وأن له من الحق علمًا من ذلك العلم، أو لم يعلمه، وتفاوت درجات الأولياء وتفاضلهم بحسب تفاوتهم في معرفة ذلك الوجه، وأما العالمون من عالم الأمر، الذين هم سكان حضائر القدس، فإياهم سوى الوجه الخاص، فهم المهيمون في جلال الحق وكبريائه، وكذا قيل لا التفات للعلويات إلى السفليات، وأما المكتسب فهو ما يحصل بالممارسة والتعليم، والداخل في هذه الحضرة إما أن يكون: ذاتًا من طريق التقوى أو ناظرًا من طريق القوة الفكرية، فصاحب الذوق هو العالم بالله تعالى وله مقامات، فإنه إما يختص بعلم يكون متعلقه نسبة العالم إلى الله تعالى، وإما متعلقه نسبة الحق إلى العالم والأسماء، وإما علم يارتفع النسبة بين العالم والذات، وإثباتها بين العالم والأسماء، وإما علم يثبت النسبة بين العالم والذات، كالقول بالعلة والمعلول.

وإما علم بالصورة التي خلق عليها الإنسان الكبير، وإما علم بالصورة التي خلق عليها الإنسان الصغير، فالعلوم كثيرة ولكل علم أهل، فمن دخل الحضرة العلمية بالفكر والنظر فإنه ينال منها على قدر ما يقضي طوره، ومن دخلها ذوقًا من طريق التقوى فقد حاز الكل وفاز بالكل، انتهى.

وقال سيدي عبد الكريم الجيلي في «كمالاته الإلهية»: اسمه العليم تعالى: هو الذي علم ماهية الأشياء كما هي عليه، مجملًا ومفصلاً، وسيأتي بيان الفرق ما بين اسمه العليم، واسمه الخبير عند ذكرنا تفسير اسمه الخبير إن شاء الله تعالى.

واعلم أن هذا الاسم صفة، وصفته العلم، وهو عبارة عن تجلٍّ إلهي إدراكي، فيه أوجد الله تعالى أعيان الحقائق على حسب ما اقتضاه ذلك التجلي، فعلمه تعالى بالأشياء على حسب ما اقتضاه شأنه القديم، خلافاً للإمام محيي الدين بن العربي، فإنه قال: إن الحق إنما أعطته المعلومات العلم بها، ونحن نقول: إن المعلومات إنما تعينت في العلم على حسب ما أعطته الشئون الذاتية الأولية، التي هي أم الكتاب، والعلم القديم الإلهي هو مظهر لتلك الشئون، فافهم.

والذي قاله سيدي محيي الدين بن العربي في علم الله بالأشياء إنما نقوله نحن في اتخاذها، فنقول: إن الحق أوجد الأشياء على حسب ما اقتضاه أم الكتاب، فعلمه غير مستفاد من مخلوق - تعالى الله عن ذلك - ولقد سهى الإمام في هذه المسألة سهواً قطعياً، فجعل علم الله مستفاد من الأشياء، ولو كان كما ذكر لم يصح له الكمال المطلق؛ لاحتياجه في علمه إلى معلوماته، وتعالى الله عن ذلك.

قد ذكر الشيخ الجيلي هذه المسألة بعينها في «الإنسان الكامل» بأبسط من هذه العبارة، وأوضح من هذه الإشارة، وعبارته فيه: واعلم أن العلم صفة نفسية أزلية، فعلمه - سبحانه وتعالى - بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير متقسم ولا متعدد، ولكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه، ولا يجوز أن يقال أن معلوماته أعطته العلم من نفسها؛ لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره. ولقد سهى الإمام محيي الدين بن العربي رحمه الله حيث قال: إن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها، فلتعذره، ولا نقول كان ذلك مبلغ علمه، ولكننا وجدناه - سبحانه وتعالى - بعد هذا العلم بعنم أصلي منه، غير مستفاد مما عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب حقائقها، غير أنها اقتضت في نفسها ما

عَلِمَهَا سبحانه عليه، فحكم لها ثانيًا بما اقتضته من نفسها، لا أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات، فأعطت الحق العلم من نفسها، وفاته أنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها، فإتيا ما تيقنت في العلم الإلهي إلا بما علمها عليه، فليتأمل؛ لأنها مسألة لطيفة ولو لم يكن الأمر إلا بما اقتضته ذواتها بعد ذلك من نفسها أمورًا هي عين ما هي عليه، أو لا، فحكم لها ثانيًا بما اقتضته، وما حكم لها إلا بما علمها فليتأمل؛ لأنها مسألة لطيفة، ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين؛ لأنه إن كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها، فقد توقف حصول العلم له على المعلومات، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقرًا إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف، ووصف العلم له وصف نفسي. فكان ينزّم من هذا أن يكون في نفسه مفتقرًا إلى ذلك الشيء، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وقد بحث معه سيدي صفى الدين أحمد بن محمد القشاشي المدني في شرحه لمشكلات الكتاب، وأيد كلام سيدي عبي الدين، وحقق أنه انصواب، ورد عليه كلامه بكلامه فانفسح غمام الارتباب. وارتفع ظلام الحجاب، ورد عليه الشيخ أبو المحاسن حسن بن عبد الله الحموي في كتابه «الشموس المضيئة في الكشف عن الحكم الإلهية»، فقال: فمن تعلق من الأولياء باسم دون اسم، فهو يفرد عينًا لا يرى غيرها، كبعض كمل الأولياء؛ حيث قال عن خاتم الولاية: إنه سهى، وأنه ظفر بها لم يظفر به الشيخ، فهو معذور في ذلك؛ لضعف ذوقه عن مشهد الحقيقة ونفيسها مجازًا عبر وما هو هو، فلو نفى ونزّه ورآه بعين التنزيه، وأثبت وشبه ورآه بعين التشبيه، كان له عينان يرى نفسه بهما، إنه حق خلق، وهو العين الواحدة، ونظر بهما فنظر وما نظر، ثم عبس وبسر، فلم يستطع أن ينكر، فقال: إن الشيخ ظفر، وفاته أكثر مما ظفر، والعجب في قوله: ولقد ظفر بها ظفر ثم عثر؛ حيث صدمته تجليات الحيرة، فرجع مقهقرًا، مستندًا إلى الدليل، فقال: ﴿وَرَبُّكَ خَلَقَ مَا يَشَاءُ وَمَخْتَارًا﴾ [الفصل: 86]، وأطال في الرد وزاد في الحد، ورأيت بخط شيخنا ذي المقام السني سيدي الشيخ عبد الغني على هامش نسخته «الكلمات الإلهية»، حاشيته سنية بهية، قال فيها بعد تحقيق بالذكر:

حقيق ما ملخصه أن الشيخ عبي الدين كلامه من المقام الذاتي، والشيخ الجبلي كلامه من المقام الصفاتي. والذائقون أعلام الصفاتيين، وفوق كل ذي علم عليم، انتهى.

ورأيت رسالة للشيخ الكوارني، نزيل دمشق الشام، أنزل التهاج. قال في آخرها بعد انتصاره لنسجيري بحر العلم رادًا على الجبلي: وهذا مبلغه من العلم، فذكرت لشيخنا الشيخ قاسم بن سعيد المغربي عدم استحسان رده؛ لأنه غير موافق في الاعتقاد لشري، فأخبر أن المذكور أخبره أن هذا الرد بعد ما نسخ من فاس كثير: رأى في منامه رجلًا شريفًا مهيبًا، ذا وجه منير، جالسًا على كرسي رفيع كبير، قال: فسألت عنه، فقل: إنه الجبلي الحفير، فتقدمت لأقبل يده، فلما رأيته مقبلًا صعد سلمًا طويلًا، فصعدت خلفه وأردت تقبيل يده، فامتنع من إعطائها، فاستيقظت مرعوبًا، وذكرت ما وقع مني فمزقت للرد، واستغفرت ونبت، ولكن لم يسعني تمزيق ما كتبت منه، انتهى بما هذا معناه.

وقال الشيخ مصطفى البكري: أخبرني صديقنا المرحوم الأجدد الأكرم الشيخ إبراهيم بن الأكرم، خادم

مرقد الشيخ الأفحم الأكبر سيدي محي الدين، قدس الله سره الأعظم الأبر: أن ابن عمه الشيخ أحمد أراد «عينية الجبلي» اهتمام، فرأى في المنام جناب الشيخ الإمام، وقال له: لم لا تفعل؟ فإنه رمانا بثلاث حصيات.

قلت: الأولى رده عليه في باب العلم السابق سره من الإنسان لكل إنسان، والثانية في باب الإرادة، الثالثة في باب القدرة، فافهم إن كنت مرادًا مراد الشيخ ومراده، ولا تعجل بالرد على السادة؛ فإن العجلة من الشيطان، فانظم منشور القلادة، واجمع موقفًا بين كلماتهم تكن موقفًا للحق، والحق زاده جامع بين كيمياء السعادة وسمياء السيادة في الغيب والشهادة، واكره هناك الوسادة لتحصيل الإفادة، فليس الرجل من يزيغ كلام الرجال أعلام الإجابة، إنما الرجل من يحمله على المحامل الحسنة، ويرفض هواه ويلحظ معاده، ويلزم نفسه الأدب مع أهل الله تعالى، فافهم الأئمة القادة، وأعلم أيها الأخ - رزقنا الله وإياك أدبًا له الشارع مع أهل عبادته ندبًا - أن أهل العرفان في أطوار التجليات يتقلبون؛ لاختلاف فنون الفنون عند من فتحت منه العيون؛ فتارة في بحر مشهد الذات يسبحون، فيتكلمون بها منه يلمحون، وآونة في بر الصفات يسبحون، فليقرؤا سرها وقتًا وآخر يسبحون، وطيور الأفعال يكشطون الغيوب، وفي ساعة يجمعون بين التشبيه والتنزيه المصور وأخرى يفرقون، فيتكلم الواحد منهم الواحد عن وجد وشوق مضمون، ويشرح؛ إذ يشرح في كل مقام بما يقتضيه سره المخزون، فيظن من رأى في تنزله أنه خالف ما علم المحققون، وما ثم خلاف؛ إذ كل قول في مقامه سلاف ودر مكنون، وهكذا إذا رد العارف على مثله فإنما يرد من مقامه الذي هو فيه يكون؛ لأنه لم يدرك ما أدركه غيره من أهل الشحون والسكون، لا سيما الجبلي الشارب من يسم التحقيق والشارب في تلك الحصون، فلا نشك أنه مذاق مذاق الشيخ، وساق مساقه بكشف مأمون ورشف ميمون، وكل من غلب مشهدها نسب إليه، وإن كانوا في غيره يتنعمون بتدللون للأدنى ويتعلمون، وأهل الدوائر الكبرى ففي المشهد الداني غيمون، وفي عظيم تجلياته مهيمون، منهم الجيلاني، والشاذلي الرناني، والمجوي، والجبلي، وأضرابهم أهل الصفا والحجون، فإذا عرفت أن الرد لغلبة حكم تجل كمرهف مستون على تجل إلهي، له في الغيب ظهور وبطون، فلا يسوغ إذا تفويق سهام اعتراض على مخلص من جبايل أعراض وأغراض يتجل بها الدون؛ لأن إطلاق اللسان في أهل هذا الشأن لصاحبه شأن، وهو المغبون، فالتسليم أسلم عند من استسلم وسلم القوس بارتها؛ ليهون عليه حزن كل كمون، فحقق في هذا الكلام تكن من أهل السلام الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ولقد جرى قلم البيان في ميدان التحذير من التكرار نصيحة للإخوان الذين تربهم يرهون، وقد كتب على هامش «الإنسان الكامل» عند قول المؤلف المحمول والخامل: ولقد سهى الإمام قدس الله سره، وإن له الإكرام أن المؤلف والإمام المحيوي، كلا، أصاب الحق فيها قال.

ولنرجع لما كنا بصدد من الكلام على اسمه تعالى «العزيز»، قال العارف البوني - رحمه الله الرحيم: هذا الاسم العظيم الشأن الجليل البرهان، من أكرم أطلعه الله على دقائق الأمور وخفيات أسرارها، ومن نقشه في صحيفة من زئبق مفقود في شرف عطارده وحملها أنطقه الله بالحكمة، وعلمه لطائف

فاعلم - رحمك الله - أنه لا بد أولاً لكل مجيب عن اعتراض أن يعلم منشأ الاعتراض ومبناه، وهو الأصل الذي بنى عليه هذا المعارض حتى اعتراض، ثم يعلم أن هذا الأصل هل يقول به المعارض عليه حتى يتوجه عليه الاعتراض، أو يقول بغيره، فيكون المعارض رمى ولكن ما أصاب الرمي، فحيث كان كذلك.

فاعلم أن السيد الجليل رضوان الله عليه يقول: إن العلم ينسب إليه تعالى مطلقاً، أي: لا باعتبار العلوم؛ لأن علمه عينه، وهو غني عن العالمين، فلو كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين.

ثم إنه يجعل المعلومات قسمين: قسم له الأولية سبقاً في الحكم، وهو أسماؤه تعالى

=

المعارف، ومر وصفه في صحيفة من فضة في شرف المشتري وحملها، رزقه الله تعالى الفهم في العلوم الشرعية، ويصلح ذكراً لمن كان اسمه غني، ولمن كان اسمه سلطان، وهذه صورته، ويوضع مثلاً كما ترى، ومن فهم هذه خضعت له المخلوقات، وانقادت له بسائر العوالم، وقوي نصرته في الوجود، ومنعه الله من الآفات، ودفع عنه ما يكره، ومن داوم على ذكره علمه الله تعالى عنده ما لم يكن عنده، وظهرت على لسانه الحكمة، وله من العدد ١٠، وهو زوج مفرد زائد، أجزاءه ٣٠، ومن ثم العلماء هم الملوك حقيقه، بل هم المالكون على الملوك ملكهم، وهذا العدد يظهر فيه سر باقي المراتب الثلاث، وقال في عمل آخر منها: والمتقرب إلى الله بهذا الاسم الشريف يتلوه ليلاً ونهاراً، حتى يعلمه الله تعالى، ومن خواصه كشف العلوم القامضة، وله خلوة جليظة، وتلاوته هي له مضروبة في مثلها والذكر القائم به بعد ذلك، وله مربع إذا كتبه وسقيته لبليد الذهن فتح الله عليه، ورزقه العلم، وإن أشكل عليك علم الصنعة الإلهية فأضف إليه اسمه "الحكيم"، واتله، ولازم عليه: فإن الله تعالى يعلمك إياها، وإذا وافق عدده اسم شخص وتلاه بغير خلوة نال المراتب العلية. وإذا كنت على ذهب أو فضة وحمله صاحب علم، رفع الله قدره بين الخلائق أجمعين، وأما الذكر القائم به تقول: (بسم الله الرحمن الرحيم اللهم أنت العالم العليم، علام الغيوب، وعالم دقائق الأسرار والخفيات، المحصي لكل ذرة وتفصيل المؤتلفات بما قدرت، وذرات في الظاهر والباطن من الموجودات، أسألك بإحاطة علمك، وإجراء سرائر بدعك بتفصيل كل شيء، ونفوذ قدرتك في كل شيء، وعني بأنواع ارتقاب حلمك أن تحرق فيما بيني وبينك الحجاب؛ لأطلع على ما تحت كل ذرة من ذرات الوجود، فأبتهج بسر العدم، ونزول غنى حقيقة العدم يا الله، (يا عليم يا حكيم) أسألك بسر قوتك أن تسخر لي عبدك عينايل يقضي حاجتي، ويكون لي عوناً فيما أريد. يا الله يا عليم يا حكيم). فما من عبد واطب على هذا الذكر يوم الجمعة، من طلوع الشمس إلى وقت الصلاة، وكتب اسم الملك حول المربع وحمله، إلا رزقه الله تعالى الحفظ لكل ما يسمعه، ونال المراتب العلية في العلويات، انتهى. [الضياء الشمسي] بتحقيقنا.

وصفاته، وقسم له التبعية لحوقاً في الحكم بالمعلوم الأول، وهو معلوماته الخلقية التي هي مظاهر تلك المعلومات الحقية، وهذا القسم الثاني المعبر عنه بالمظاهر إنما تأخر في الحكم لأجل الظهور؛ لأن البطون أصل، والظهور فرع عليه، وهذا أمر حكيم عنده، وإلا فقد نص ﷻ في كتابه «الكليات الإلهية»، وفي كتابه «الإنسان الكامل»، وغير ذلك من مؤلفاته أن علمه تعالى لم يزل محيطاً بمعلوماته، فعين علمه بنفسه عين علمه بمخلوقاته؛ لأن الخلق عبارة عن تجليه لنفسه بمظاهر أسمائه وصفاته.

فالخلق هم مظاهر الأسماء والصفات، وذلك عين تجليه بنفسه لنفسه، فالعليم عين المعلوم؛ لأن معلوماته عينه، وعينه لم تزل معلومة له، لكن المعلومات الخلقية لما كانت مستندة إلى الحق في وجودها، كان لها حكم الحدوث من جهة ما تستحقه لنفسها من الافتقار إليه تعالى في وجودها، فيحكم لها بالحدوث في العلم الإلهي، وإن كان العلم الإلهي قديماً في نفسه لأن المعلومات الخلقية متأخرة عنه رتبةً وحكماً في الظهور العيني لنفسها قطعاً، فلا بد أن تتأخر عن رتبة علمه بنفسه، فتلحق الأثر بها علماً وعيناً، فتكون المعلومات على هذا تابعة لا متبوعة.

واعلم أن السيد الجليل - رضوان الله عليه - بنى اعتراضه على أن علم الحق عينه، والحق من حيث أحديته له الوجوب الذاتي في الوجود، فيكون له من حيث وجوده الذاتي الأحدي التقدم.

وأما المعلومات المحكوم عليها بالكثرة، فهي وإن كانت ليس بينها وبين العلم الإلهي زمان إلا أنه بينها وبينه سببية الرتبة، إذ المعلومات ولو كانت موجودة في العلم الإلهي قبل بروزها، فمن حكمها أن تكون موجودة بغيرها، فوجودها مترتب على وجود الحق، فهي محدثة حكماً ورتبة في العلم الإلهي، وإن لم يكن بينها زمان، ولكن يحكم بتقدم وجوده من حيث إن وجوده أصل الكثرة، والكثرة فرع وجوده الأحدي، والأصل مقدم رتبة على الفرع.

وحيث كان كذلك، فعلمه الذي هو صفة نفسية وجودية قديم، والمعلومات في الوجود العلمي محكوم عليها بالحدوث في الوجود العلمي من حيث الرتبة، وإن لم يطرأ عليها العدم في علمه تعالى أن علمه باعتبارها إليه، أوجب لها الحكم بالحدوث، فهي من

حيث الاستناد والافتقار محدثة حتى في العلم الإلهي من حيث هذا الحكم والاعتبار.
وعلى هذا فالعلم قديم، والمعلومات حادثة، والحادث هو التابع للقديم، فالمعلوم على هذا الذي هو الكثرة الحكيمة تابعة للعلم لا العكس.

هذا حاصل ما حققه في باب القدم من كتابه «الإنسان الكامل» ولذلك قال في باب القدرة في بيان الرد على الشيخ الأكبر بقدم المعلومات في العلم الإلهي وفاته أن حكم الوجود لله تعالى في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه، فالموجودات معدومة في الحكم الأول، ولا وجود فيه إلا لله تعالى وحده، وإلا لزم أن يسايره الموجودات في قدمه على كل وجه، ويتعالى عن ذلك. انتهى.

والحاصل أن مبنى اعتراضه على أن معلومات الله موجودات في علمه، وهذا لا يقول به الشيخ الأكبر على الإطلاق، فإن الأعيان عنده ثابتة لا موجودة، وفرق ما بين الوجود والثبوت، فالرامي ما أصاب المرمى، وسيأتيك ما يشفي المرام إن شاء الله تعالى.

ويشهد لصحة ما قلناه من أن السيد الجليل - قدس سره - نظر الأعيان الثابتة في شينيتها بما هي عليه بنظر الوجود، لا بنظر الثبوت، قوله عليه السلام في كتابه «الكلمات الإلهية» في الكلام على الاسم الكريم أن الوجود المطلق جامع لجميع المراتب، والكلمات، والمقتضيات، والنسب، والحقائق، والصور، والمعاني، والوجوه، والإخبارات، والإضافات، والعوالم العلوية والعلوية والسفلية، والنسب القدسية والحدوثية، والنعوت الحقية والخلقية، وما يترتب عليه هذه الصفات من الذوات، وهذه الأعراض من الجواهر، وما هو في وسع العلم أن يحيط به، وما ليس كذلك.

ثم قال عليه السلام: ومن ثم قالت الطائفة المحقة أن الوجود المطلق هو الله، وقد أفرد القيصري رحمه الله لذلك فصلاً في أول كتابه الذي شرح فيه «فصوص الحكم»، وأثبت فيه ذلك بالدليل والبرهان.

وعندي أن مثل هذه العلوم لا تثبت بالدليل والبرهان؛ لأنها واسعة جداً، والمسائل فيها متقابلة فلا تجد مسألة بإثبات إلا وتجد لها نقيضاً ينفي، فلا يمكن إثبات هذه المسألة وما شابهها بدليل قطعي لا يوجد له مناقض قطعي هذا لا يكون أبداً؛ لأن هذا الطور من وراء العقل والنقل، ومن وراء النفي والإثبات، بل من وراء القول بالذات والصفات،

فافهم واعلم أنه لا يثبت مثل هذا العلم إلا بالإيمان أو بالكشف والعيان، وإياك أن تنسب إليَّ شيئاً من التعطيل، والاتحاد، والمزج، والخلول، والإلحاد، فإني بريء من جميع ذلك. ومن يقول به، وأنت إن لم تفهم ما قلته موافقاً للكتاب والسنة، فارجع الأمر فيه إلى الله تعالى.

واعلم أن الله علماً لا يبلغه عقلك، وهو يعطيه من يشاء من عباده، فقد قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. انتهى.

وإذا علمت ذلك وتحققته، وفهمت معنى قول السيد الجليل ﷺ أن الوجود المطلق جامع لجميع المراتب والكمالات والمقتضيات والنسب ... إلى آخره، مع حكمه بأن الوجود المطلق هو الله، ومع حكمه أيضاً بأن عين علمه تعالى بنفسه عين علمه بمخلوقاته، علمت أنه موافق لقول سيدنا الخاتم محيي الدين - قدس سره - في كتابه «عقلة المستوفز»: اعلم أن الله تعالى علم نفسه، فعلم العالم، فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم، ففي الحقيقة لا خلاف بينهما، وهما - رضوان الله عليهما - متفقان على أن علمه تعالى بذاته لا يزايد عليها، وذاته تعالى عين علمها، إذ لا يخرج عنها شيء، وهي عين جميع حقائق المعلومات من حيث إنها مندرجة في أحدية ذاته تعالى اندراج أمواج البحر في البحر.

فالعلم عين المعلوم من حيث أحدية الذات التي لا تتجزأ، غاية الأمر أن السيد الجليل نظر أن العلم عين الوجود الذي حكمه الأحدية المستفرقة لوجود الكثرة الإمكانية، والعلم بمتفرقات مظاهر الأسماء والصفات فرع بأحدية وجود الذات، فحكم بأن وجوده تعالى في نفسه من حيث أحديته سابق الرتبة على وجود المعلومات في علمه، فالمعلومات معدومة في العلم الأول من حيث كثرتها الإمكانية، فهي تابعة لعلمه من حيث إنه عين الأحدية الوجودية، فبنى كلامه على ذلك فحكم أن الإمام محيي الدين سها، مع أن الإمام محيي الدين نظر للثبوت الذاتي، لا للوجود الذاتي، إذ الوجود مرتبة من مراتب الذات، وحكم من أحكامها، فالوجود يمحو المراتب، والذات تثبت كل شيء في مرتبته حتى العدم، فإنها تثبت في مرتبته، بل ثبوت كل مرتبة على ما هي عليه عين ثبوت الذات، فأحدية الوجود حجاب عن مراتب الثبوت.

وقد نص سيدنا الختم في كتابه «الحجب» أن الواحد حجاب عن نفسه في المراتب

التي له من الاثنين والثلاثة وغيرها، يعني: أن اسم الواحد يفني سائر هذه المراتب، إذ ليست سواء فهي محووه بوجوده الواحداني، لكنها ثابتة بثبوتها الذاتي، إذ من فني بوجود الواحد عن مراتبه الثابتة كثرتها، لا يقتضي فناؤه أن تزول هذه المراتب.

فمراتب الكثرة الذاتية من وراء التوحيد^(١) وهذا السر ما أمرنا الله إلا بتوحيد مرتبته لا بتوحيد ذاته. قال تعالى: ﴿وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فهو توحيد الألوهية. وقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فهو توحيد الهوية، وقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [النحل: ٢]، فهو توحيد الأنية، وقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥]، فهو توحيد اسم الذات من حيث الألوهية، وقال حاكياً عن يونس عليه السلام: ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فهو توحيد المرتبة الخطائية.

وأما ثبوت الذات بنفسها لنفسها فهو غني عن التوحيد: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦]، وذلك أن ثبوت الذات بنفسها لنفسها يقتضي ثبوت النقيضين دائماً من الرب والعبد، والحق والخلق، والوجود والعدم.

فالأسماء تقتضي بثبوت كل مرتبة منها على حدتها بطون ضد تلك المرتبة، فإذا ظهر الحق مثلاً بطن الخلق، وإذا ظهر الخلق بطن الحق، وإذا ظهر الرب بطن العبد، وإذا ظهر العبد بطن الرب، وإذا ظهر القديم بطن الحادث، وإذا ظهر الحادث بطن القديم، وهكذا فالأسماء تحو بعضها ظهوراً، وتثبت بعضها بطوناً، إذ بضدها تتميز الأشياء.

وأما الذات فلا تتقيد بمرتبة دون غيرها، لا إطلاقاً، ولا تقييداً، ولا تنزيهاً، ولا تشبيهاً، ولا قدماً، ولا حدوثاً، فجميع المراتب في حقها على حد سواء كل الصيد في جوف الفراء، فغنى الذات عن العالمين لا بمعنى التقييد باسم الغنى، إذ الغنى ما تميز إلا بالفقر،

(١) قال سيدي محمد وفا رحمه الله: التوحيد هو حقيقة لا تنقسم، في وحدة لا تتعدد، في عدد لا يتناهي. وحقيقته: معنى لا تحدده القلوب، ولا تتصوره العقول، ولا يوصله بلاغة العبارة بالمقول، وغايته: نفي كل غير، مع وجود شهوده كل غير، الناطق عنه مقرر بالخبر، والشاهد ذاهل، والغائب عنه جاهل، والمدعي له مبطل، والعاجز عنه متخلف، فإنه وراء كل غاية يُتَمَتَّى إليها، فكل واحد يُجَاوِزُ فيه بقدر ظنه؛ لأن شرط العلم الإحاطة، وهو معنى يستحيل دخوله تحت الإحاطة؛ فلا علم، ووجوده مُكَنَّةٌ نستلزم ما لا يُقَدَّرُ عليه، والمخصوص به هو المعجوز عما حصل له.

والذات غنية عن التميز، وغنية عن الظهور والبطون والتقيد والإطلاق والحقية والخلقية والربية والعبدية.

فالحكم دائماً للأسماء: محو، وإثباتاً، ووجوداً، وعدمًا، وإفناء، وإبقاء، وإطلاقاً، وتقبيدًا، فهي المؤثرة القاهرة، وهي المتأثرة المقهورة، وهي المتجلية والمتجلى عليها، فما بأيدينا إلا الأسماء، علم من علم، وجهل من جهل.

قال سيدنا الختم: وليست تنال الذات من غير مظهر، ولو هلك الإنسان من شدة الحرص، ومن هنا قال سيدنا في «رسالة المشاهدة»: فبالاسم نفنى، وبالذات نبقي، وبيان ذلك كما أشار له سيدنا في «رسالة المشاهدة» أن ذات الاسم تسمى في كل مرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة، فإذا ظهر الاسم لم يظهر بذاته فيها عدا مرتبته الخاصة، وإذا ظهر بذاته فيها عدا مرتبته الخاصة لم يظهر باسمه، وسمي في تلك المرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة، فإذا ظهر الرب فني ما سواه بحقيقة هذا الاسم، وإذا ظهر العبد ظهرت عينه بوجود ذات الرب في هذه المرتبة لا باسمه الذي هو الرب؛ لأن اسمه يناقض وجود هذه المرتبة؛ لأن ذات الرب تناقض وجود هذه المرتبة.

(١) الأسماء التي تحت اسم الرب هي الأسماء المشتركة بين الحق والخلق والأسماء المختصة بالخلق اختصاصاً تأثيرياً، فمن القسم الأول العليم مثلاً، فإن له وجهين وجه يخص بالجناب الإلهي، ومنه يقال: يعلم نفسه ووجه ينظر إلى المخلوقات، ومنه يقال: يعلم غيره، ومن القسم الثاني الخالق ونحوه من الأسماء الفعلية، فله وجه واحد، ومنه يقال: خالق للموجودات ولا يقال خالق لنفسه - تعالى عن ذلك - وهذا القسم من الأسماء تحت اسمه الملك، ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب. وأما الفرق بين الرب والرحمن، فهو أن «الرحمن» عندهم اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العينية الإلهية، سواء انفردت الذات به كالعظيم والفرد، أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق، كالقسمين المتقدمين فهو أكثر شمولاً من الرب. ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن إلى الموجودات وأما اسمه تعالى «الله» فهو اسم لمرتبة ذاتية جامعة وفلك محيط بالحقائق وهو مشير إلى الألوهية التي هي أعلى المراتب وهي التي تعطى كل ذي حق حقه، وتحتها الأحدية، وتحتها الواحدية، وتحتها الرحمانية، وتحتها الربوبية، وتحتها الملكية، ولهذا كان اسمه «الله» أعلى الأسماء، وأعلى من اسمه «الأحد» فالأحدية أخص مظاهر الذات نفسها، والألوهية أفضل مظاهر الذات لنفسها أو غيرها، ومن ثم منع أهل الله تعالى تجلي الأحدية، ولم يمنعوا تجلي الألوهية لأن الأحدية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلاً عن أن يظهر فيها مخلوق، فما هي إلا للتقديم القائم بذاته. انظر: روح المعاني (٨٠/١).

ثم قال ﷺ: ومن هنا زل القائل بالاتحاد، فإنه رأى مثنى الواحد في المراتب الوهمية، فتختلف عليه الأسماء باختلاف المراتب، فقال بلسان الاتحاد: أنا من أهوى، ومن أهوى أنا، وإنما زل القائل بالاتحاد؛ لأن كل مرتبة في نفسها من حيث التميز الشخصي ليس كمثلها شيء، ألا ترى أن أشخاص النوع الإنساني مثلاً، وإن اتحدت في حقيقة الإنسانية، فلا بد من شخصية تميز اسم زيد عن اسم عمرو، فإذا تجلّت الأسماء أعطت الفناء، وتجلي الحقيقة الإنسانية من تجلي الأسماء، لا من تجلي الذات كتجلي الاسم الواحد في سائر مراتب العدد، فإنه بالاسم يفنيها، فلكل مرتبة عددية لها أن تقول: أنا عين الواحد، ولكن من حيث الاسم الواحد، لا من حيث الذات.

وأما من حيث الذات، فلكل مرتبة في نفسها أحدية تخصها، لا تشارك بتلك الأحدية، وهذه أحدية العين الذاتية، فكل مرتبة من مراتب العدد من حيث هذه الأحدية الخاصة بها ليس كمثلها شيء، وهذا بخلاف أحدية الأسماء، فإنها تفني جميع المراتب كما أن أحدية الذات تبقىها.

وبيان ذلك أن مرتبة الاثنين مثلاً وإن فئت بحقيقة الواحد، ولم تناقضه من حيث الاسم، فمرتبتها الذاتية الاثنينية تناقض مرتبة اسمه، وهي الوحدانية؛ فلذلك قلنا باسم الواحد نفني، وبذاته نبقى. انتهى كلامه بالمعنى.

قلت: ومن هنا قال الإمام الرباني، مجدد الألف الثاني، الشيخ أحمد الفاروقي ﷺ: التجلي الذي يكون من وراء ستر، ليس بالتجلي الذاتي، بل داخل في التجلي الصفاتي الذي هو من وراء ستر اسم من الأسماء، فلو فني بالكلية، وتشرف بالبقاء بالله، فلا يجعله ذلك التجلي بلا شعور أصلاً:

يحرق بالنار من يمس بها ومن هو النار كيف يحترق

فالأول ماس للنار، فيحترق قطعاً ويتلاشى، والثاني عين النار كيف يحترق؟!

ثم ذكر ﷺ أن التجلي الذاتي خاص بنبينا محمد ﷺ، وأن نلكمل من ورثته نصيباً منه، وأيد ذلك بأن موسى عليه السلام صعد من مشاهدة تجلي الاسم الرب للجبل، ومحمد ﷺ لم يصعد من الرؤية، كما قال بعضهم: وخر موسى صعداً من وراء الصفات، وأنت متبسم، وناظر إلى الذات.

وقال أيضًا: التجليات والظهورات تخبر عن الظلال، والذي تحرر ونجا عن رقة الظلال، تحرر عن التجليات، وخلص منها سر ما زاع البصر هنا ينبغي أن يطلب. انتهى كلامه ﷺ.

والحاصل أن الإمام محيي الدين ﷺ نظر المعلومات بنظر الثبوت الذي يستوي فيه سائر الوجوه من الحق والخلق والوجود والعدم والقدم والحدوث، وهذا الثبوت هو المعبر عنه بالقدر الذي وصفه الله بأنه معلوم، فقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١].

وما كان معلومًا إلا بما هو عليه، وما هو عليه ثابت بثبوت الذات غير مجعول؛ ولذا قال في «رسالة الشأن»: القدرة لا تؤثر في القدر، أي: لأن القدر عين شئون الذات الثابتة بما هي عليه، فله الحجة البالغة، وحجته عينك الثابتة بما أنت عليه، وهو عين ثبوت ذاته، ولو لم يكن العلم تابعًا لهذا الثبوت، لم تكن له الحجة البالغة، وهو تعالى صادق بلا شك ولا ريب. قال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] أي: أن الظلم من حكم الأسماء التي هي عين حقائقهم الثابتة، والأسماء هي التي تقتضي قهر بعضها، وتسليط بعضها على بعض. قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩]، وقال ﷺ: «فلا يلومن إلا نفسه» أي: عينه الثابتة التي هي حقيقة اسم من الأسماء، وشأن من شئون الذات: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

واعلم - رحمك الله - أن السيد الجليل ﷺ لا ينكر هذه الحقائق الثابتة، بل إنه يشبها على حد ما أغبتها عليه الإمام محيي الدين - قدس سره - فتارة يسميها الأعيان الثابتة، وتارة يسميها الحقائق الحكمية.

قال قدس سره في «كمالاته» في الكلام على الاسم الرزاق: اعلم أن الحقائق الحكمية لا تدخل تحت حيطة: «كن»؛ لأنها لا وجود لها، ولا يدخل تحت حيطة: «كن» إلا ما له وجود، فافهم. انتهى.

غاية الأمر أنه اعتبر في العلم هذه الحقائق بنظر الوجود، لا بنظر الثبوت؛ فلذا قال: إنها محكوم عليها بالحدوث في علمه تعالى لاستنادها إليه في الوجود، وإن كان علمه تعالى قديماً.

فالأعيان الثابتة بهذا الاعتبار عنده محدثة في العلم الإلهي، أي: حكمها بالحدوث رتبة، وإن كانت من حيث العلم قديمة إذ لا يتصور بين علمه تعالى ومعلومه تقدم أو تأخر؛ فلذلك فصل المعلومات من حيث الرتبة الوجودية إلى معلومات حقيقة، وإلى معلومات خلقية مع أن جميعها وجوه الذات العلية، لكن الجانب الحقي له السبق والأصالة رتبة، والجانب الخلق له التبعية، واللحوق رتبة وإن كان الوجود المطلق هو الله، كما أسلفناه من عبارته؛ فلهذا قال ﷻ في عبارة «الإنسان الكامل» المتقدمة: لكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه، ولا يجوز أن يقال: إن معلوماته أعطته العلم من أنفسها؛ لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره، أي: لئلا ينوهم أنه تعالى استفاد علمه الذي هو عينه الحقية من غيره، وهو التعين الخلقى المغاير للتعين الحقي حكماً ورتبة، ولا وجوداً، إذ من حيث الوجود لا غير، وعلمه عين وجوده، ووجوده لا يوصف بالاستفادة، بل بالإضافة والإفادة لانبساط نوره على الأعيان من القواعل والقوابل، والنور الوجودي لا يتجزأ، فظهر قوله ﷻ: فسمي الحق علياً بنسبة العلم إليه مطلقاً، أي: أن علمه تعالى الذي هو عين وجوده، هو مطلق لا يدخل تحت القيود؛ لأن وجوده تعالى وإن جمع سائر القيود فهو باقٍ على إطلاقه في عين تلك الجمعية كما قيل:

ألم تسر أن البدر ينظر وجهه بصفو غدير وهو في أفق السماء

فنظر وجهه تعالى أينما نولي حسبما أخبر به عن نفسه في القرآن العظيم مع الإيذان القطعي بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ولما أوهم كلام الخاتم محيي الدين ﷻ بقوله: إن معلوماته أعطته العلم من أنفسها بما هي عليه أنه تعالى استفاد في علمه من المعلومات، مع أنه تعالى في ذاته غني عن الاستفادة، إذ علمه عين الوجود، والوجود هو الله، والله غني عن العالمين أخبر عنه أنه سها لهذه النكتة التي لاحظها المقتضية لتزويه الحق عن الاستفادة، ولما خشي أن يتطرق

لأفهام القاصرين توقف حصول العلم له على المعلومات، فينتقض قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٦].

قال ﷺ: لأنه إن كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها، فقد توقف حصول العلم له على المعلومات، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقرًا إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف، ووصف العلم له وصف نفسي، فكان يلزم من هذا أن يكون في نفسه مفتقرًا إلى شيء - تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا - يعني: أن الله تعالى من كل وجه، وبكل اعتبار واحد لا يتعدد، فلا يوصف بالاستفادة خشية أن يتوهم متوهم نسبة الفقر إليه من حيث وجوده العيني، فيطلقه عليه تعالى، فيلتحق بمن ذمهم الله تعالى في كتابه، وحكى عنهم أنهم قالوا: إن الله فقير فقال تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ [آل عمران: ١٨١].

فلهذا كان مقصوده ﷺ الإبانة إن وصف الاستفادة، إنما هو للخلق دون الحق؛ لتمييز المراتب الحقية عن المراتب الخلقية، وإن كان الجمع الذاتي يشمل الوجهين: الوجه الحقي، والوجه الخلقي، كما قدمناه عنه في المقدمة؛ فلذلك قال ﷺ: فيعلم نفسه بما هو له أي: من الوجه الحقي من وجهي الذات الإلهية، فله من حيث هذا الوجه رتبة الغنى والتقديس والتنزيه، ويعلم خلقه بما هم عليه، أي: ويعلم نفسه من حيث إنها عين مسمى الخلق بما هم الخلق عليه من وصف الفقر والحدوث والتشبيه.

وهذا الفرقان من حكم اسمه تعالى المقسط، كما نص عليه ﷺ في كتابه «الكمالات الإلهية» في الكلام على الاسم المقسط، فقال: إن المقسط تعالى هو الذي أعطى الفاعلية للمرتبة الحقية، وأعطى المفعولية للمرتبة الخلقية، فقسط بالعدل، وأعطى كل ذي حق حقه من الوجود، فالتنزيه والكمال من صفات المرتبة الحقية، والتشبيه والنقصان من صفات المرتبة الخلقية، فإذا ظهر الحق بما للخلق، أو ظهر الخلق بما للحق، فالحق كل واحد منهما بمرتبته، فأضيف التنزيه إلى الحق، والتشبيه إلى الخلق، وأثبت الكمال إلى القديم، والنقصان إلى المحدث، فقد قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

وحقيقة الأمر: رجوع الأمرين إلى الذات الإلهية، وإلى هذا المعنى أشار تعالى بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، فافهم. انتهى.

ومن فهم ما قررناه فهم كلام السيد الجليلي على أصله، وفهم وجه السهو الذي نسهه للخاتم المحمدي، وعلم أن السيد الجليلي -رضوان الله عليه- يقول برجوع الأمرين من المرتبة الحقية التي لها التنزيه والكمال، ومن المرتبة الخلقية التي لها التشبيه والنقصان إلى الذات الإلهية، فقد قال بقول الإمام محيي الدين من حيث الذات الإلهية الجامعة للتنزيه والتشبيه والكمال والنقصان والقدم والحدوث والإفادة والاستفادة والتأثير والتأثر، فما غفل عنه عن أحدية الذات العلية، ولا جهل أنها جامعة لسائر أحكام الضدية، وإن قال فيعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه بنصر قوله: وحقيقة الأمر رجوع الأمرين إليه، فلربما يظن الظان أن السيد الجليلي قدس الله روحه يقول: إن حقيقة الحق تعالى على حدة، وحقيقة الخلق على حدة، وبينهما المباينة، كما يتوهم ذلك، فنسبوه أنه يتكلم من مقام الصفات، لا من مقام الذات، وليس الأمر كذلك.

بل كلامه إنما هو في المراعاة الأدبية اللائقة بمرتبة الذات العلية، فإن الحكم الحقي عنده متميز بالتنزيه، والكمال عن الحكم الخلقى الذي شأنه التشبيه والنقصان مع أحدية الذات، واستغراقها جميع الأسماء والصفات، لا لأنه ثم حقيقتان، وبينهما المباينة حاشاه من هذا الوهم، فإنه قطب الشهود والمعابنة، والله در من قال: أيها الساهي وتريني القمر! وكيف يقول عنه بالبين، وقد ظفر بكثر العين فأبان عن جوهر أحديته بما نظم في عقد هويته، فقال:

لي الملك في الدارين لم أرفيهما سواي فارجو فضله أو فاخشاه

فهو من أكابر الذاتين عليه، وعن أهل الله أجمعين، فافهم ذلك، فهو من فضل الله ورحمته وإحسانه وامتنانه، فإني رأيت غالب من تعرض للجواب عن كلام السيد الجليلي لم يبين مرامه هذا التبيين، ولم يتكلم في وجه السهو على هذا المنهج المين، بل تراه يجيب من مقام الذات الجمعي القرآني، ولا يتعرض في عين هذا الجمع للتفصيل الفرقاني، ولقد رأيت وريقات لبعضهم، ولم أعلم من هو المؤلف، قرأته يرد على السيد الجليلي مع التشنيع العظيم والازدراء الجسم، نعوذ بالله أن نكون من الجاهلين، ونسأله تعالى أن يدخلنا برحمته في عباده الصالحين، والحمد لله رب العالمين، وإذا تحققت بهذه الدندنة وجه الانتقاد، ومرجع نسبة السهو للخاتم النقاد تعين أن أفصح لك عن سر الجواب، وأتيك بأحكام.

وفصل الخطاب، فإن كنت مُنصتًا فاسمع، وإلا فاكفف ولا تطمع.

اعلم - وفقك الله تعالى - أن ذات الله تعالى من حيث هي كنه سارح مطلق، لا تقبل الاعتبارات الأسماوية بوجه من الوجوه، فهي غنية عن جميع الكمالات الحقية، وعن جميع الوجوه الخلقية، حتى أنها لا تتقيد برتبة الغنى؛ لأن معنى الغنى لا يتحقق إلا بوجود من يستغنى عنه، وليس في حضرة الذات أمر زائد عليها، حتى يستغنى عنه، فهي من وراء الغنى، ومن وراء العلم، ومن وراء المعلوم؛ ولهذا قال ﷺ: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله»^(١)، وقال تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي: ذاته، فلا يحكم للذات أو عليها: بنفي، أو إثبات، أو إطلاق، أو تقييد، أو تنزيه، أو تشبيه ألبتة، وكل ما ورد لذاته تعالى من الأسماء، فإنما هو لها من حيث مرتبة الألوهية التي هي مرجع جميع الأسماء الإلهية والكونية، فهي أم الكتاب بالاعتبار الثاني، وهي مدلول الاسم الأعظم، وهو الله تعالى.

فالألوهية للذات بمنزلة الدائرة للنقطة، والدائرة عين النقطة لا تنفك عنها، وهي لا تعلم من النقطة سوى نفسها، وأما النقطة فهي وإن كانت عين الدائرة، فليست مرتبطة بها، فثبوت الذات لنفسها في مرتبة الأصالة سابق الحكم على ثبوت أنها معلومة، بل على ثبوت مرتبة الألوهية العظمى التي هي أم الكتاب بالاعتبار الثاني، وهي مدلول الاسم الله؛ لأن الذات من حيث إنها ذات مطلقة ثبوتها، إنما هو بذاتيتها لا بألوهيتها، ولا بعلمها، فهي ثابتة سواء حكم لها بالألوهية، أم لا، وسواء حكم لها بالعلم، أم لا، فهي أم الكتاب بالاعتبار الأول.

والكتاب هو الألوهية التي هي مدلول الاسم الله، الذي هو الوجود المطلق لجميع الأسماء الإلهية ومتعلقاتها، فأم الكتاب بهذا الاعتبار الأول هو الكنه المطلق المدرج تحته جميع المتضادات، فلا يقيد باسم الوجود أو اسم العدم.

وإذا علمت ذلك، فاعلم أن السيد الجيلي - رضوان الله عليه - اعتبر أن العلم الإلهي معلومه الكتاب الذي هو الوجود المطلق الجامع للأسماء الإلهية ومتعلقاتها، فالوجود المطلق هو الله، وحكم وجود العلم سابق رتبة على حكم وجود متعلقاته، إذ لو لم

(١) رواه أبو الشيخ (١/ ٢١٠، رقم ١)، والطبراني في الأوسط (٦/ ٢٥٠، رقم ٦٣١٩)، وابن عدى (٧/ ٩٥، ترجمة ٢٠١٧ وأزع بن نافع العقيلي)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٣٦، رقم ١٢٠).

يكن موجودًا لم يتعلق، فوجوده أصل في تعلقه، كما هو ظاهر، وأنت خير بأن ثبوت الشيء في نفسه لا يتوقف على تعلق العلم به، بل ولا على العلم نفسه، إذ هو ثابت لنفسه بذاته، لم يثبت العلم، وإنما ثبوت العلم هو المتوقف على ثبوت ذات المعلوم، إذ لولا المعلوم لم يكن علم الله إلا أن يراد بالعلم الذات، لا باعتبار النسب، ولكن المتبادر من كلام السيد الجليل أنه اعتبر أن المعلوم هو الكتاب، الذي هو أحد طرفي أم الكتاب.

فالكتاب الوجود، وهو الطرف الواحد، والطرف الآخر هو العدم، والعلم عنده إنما تعلق بالموجود؛ لأن الأشياء موجودة في العلم بوجود العلم نفسه.

هذا اعتبار السيد الجليل ﷺ، وأما أستاذ المحققين الخاتم محيي الدين، فقد اعتبر أن الأم هو الذات المعبر عنها بماهية الحقائق التي لا يحكم عليها بالوجود ولا بالعدم.

وأما الكتاب الذي حكم السيد الجليل بأنه الوجود المطلق، فكالمولد من هذه الأم، ولا يخفى أن الكتاب بهذا المعنى وجه واحد من وجوه كنه الماهية المتقابلة؛ لأن الوجود أحد وجوهها، ويقابله العدم، وليس في الذات وجه من هذه الوجوه إلا وهي ضده، فاعتبر الخاتم محيي الدين أن المعلوم هو الأم لا الكتاب، واعتبر أن الكتاب هو العلم الإلهي.

فالمعلوم عنده هو أم الكتاب بالاعتبار الأول، وهو الذات المعبر عنها بماهية الحقائق، وهي لا تنضبط باسم وجود أو عدم أو إطلاق أو تقييد؛ ولذا قلنا: إن العلم من أسماء مرتبتها لا من أسماؤها؛ فلذا كان تابعًا لها؛ لأنه هو الكتاب، وهي الأم، ويشهد لصحة ما قلناه قوله ﷺ في كتابه «إنشاء الجداول والدوائر» ذات الحق سبحانه وتعالى باعتبار اندراج الكل فيها، هي أم الكتاب، وعلمه هو الكتاب المبين باعتبار تفصيل ما اندرج في الذات فيه، ولظهور ما كمن فيها به، فعلمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الأشياء، إذ جميع الأشياء فيها مندرجة كاندراج الشجرة في النواة، فالعلم الذي قلنا فيه هو الكتاب المبين مرآة للذات التي قلناه فيها أنها هي أم الكتاب، والذات ظاهرة فيه؛ لأن العلم هو أول ما تعين به الذات. انتهى.

وقوله: لأن العلم هو أول ما تعين به الذات، أي: تعين الكشف لسائر حقائقها المتضادة، والكشف تابع للمكشف الذي هو الذات فلذلك جعل العلم مرآة الذات،

وسماه بالكتاب المين كما قال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] أي: كاشف لأن المرأة التي تكشف بها سائر الحقائق، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢].

ولا يخفى أن المرأة لا أثر لها في المرئي سوى أن تكشفه على ما هو عليه؛ ولذلك قال سيدنا الخاتم في كتاب «الحجب» في الكلام على حجاب الوجدانية^(١): معنى الفتح عندنا أن

(١) قال سيدي أبو بكر بن سالم: واعلم أن الله واحد، فهو واحد في صفاته وذاته، سبحانه منزّه عن المعية، فليس هو مع شيء ولا معه شيء، ولكنه مع كل شيء بصفاته، وكذلك الذي وحده وأشهد في ذاته بتجلي ذاته بسر الوجدانية المقدسة على سره، فيظهر لك بهذا المعية.

وكل عارف بالله عند ربه مرضي، وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨] أمرها أن ترجع إلى ربها الذي دعاها، فعرفته من الكل راضية مرضية ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ [الفجر: ٢٩] هم من لهم هذا المقام. فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واختص به، ولم ينظر إلى رب غيره مع أحدية العيز، ولا بد من ذلك ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٣٠] التي هي تستري، وليست جنتي سواك، فأنت تستري بذاتك، فلا أعرف إلا بك. كما أنك لا تكون إلا بي، فمن عرفك عرفني، فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفها إياها حين عرفت ربك بمعرفتك، فتكون في معرفتين من حديث هؤلاء من حيث أنت. وإياك إياك أن تنظر إلى الخلق، ولا تكشف سر الحق، ونزوه ولا تشبهه، وقم في مقعد صدق، وكن في الجمع إن شئت، وإن شئت ففي الفرق تجد الكل، فيكون الثناء بصدق الوعد وتصديقنا إياه. قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ [إبراهيم: ٤٧] ولم يقل لنا: وعبد، فقال: ﴿وَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٦] مع أنه أتى بذلك على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد. وهنا زال الإمكان في حق الحق لما فيه طلب المرجع، فالأمر واحد، وبينهما عند التجلي تباين يسمى عذاباً من عذوبة طعمه، وإن دخلوا دار الشقاء يكونون على لذة فيها، ونعيم يشابه نعيم الجنة، فالأمر واحد وبينهما تباين وتباعد عند التجلي، وهو يكون لأهله كالقشر صائن، وهذا يحق عند التجلي معرفة الحق ﷻ. ولما فتحنا في هذا العلم اللدني لمن فهمه وعرفه، ونحن نذلك على الرحمة الواسعة، ورجعنا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] وهو الانقياد، فالدين عبارة عن انقيادك، والدين عند الله هو الشرع الذي انقادت إليه أنت، فالدين الانقياد لما شرعه الله ﷻ، فذلك هو الذي قام بالدين وأقامه؛ أي: أنشأه كما يقيم الصلوات، فالعبد هو المنشئ للدين، والحق هو الواضع لأحكام الانقياد، والرسول ﷺ مبلغ.

ولهذا قال ﷻ: «شيتني سورة هود وأخواتها لما احتوت عليه من قوله: ﴿فَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢]» فشيتته كما أمرت، فإنه لا يدري هل أمر بها يوافق الإرادة فبفع أو بها يخالف الإرادة فلا يقع، ولا يعرف حكم الإرادة [لا بصدق وقوع المراد إلا من كشف الله تعالى عين بصيرته، فأدرك

أعيان الممكنات في حال ثبوتها، فيحكم بها يراه، فهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات، ولا يكون مستصحباً. قال النبي ﷺ: «وَمَا أَذْرِي مَا يُفَعَّلُ بِهِ وَلَا يَكُفُّ» وهنا صرح بالحجاب، وليس المقصود إلا أن يطلع في أمر خاص لا غيره. فكن أيها العبد المخلص الصادق إلى عين واحدة، وهذا الفن الخاص من العلوم الدنية والأذواق، وقرلي في ذلك حق صرف، وإن تشتت عنه ذهن سامعة أو قارته ارجع إلى عين واحدة، فإن الله تعالى يقول: «كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَخْطُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا». فذكر أن هويته هي عين الجوارح، والله أعلم؛ لأن الشيوخ ذكروا: إذا وجدتم واق فاكثروا واق، هذا بيان الأحذية التي هي عين العبد، فالهوية واحدة والمشي والسلوك، والمشي فيه والسعي لا يكون إلا بالأرجل، فما صح هذا انشهود إلا في أخذ النواصي بيد من هو على الصراط المستقيم، وهذا الفن الخاص من علوم الأذواق، والناس مختلفين في غاية الطريق، ومنهم العارف يدعو إلى الله على بصيرة، وغير العارف بالله يدعو إلى الله على التقليد والجهالة، فهذا علم خاص، وذلك علم عندي، وهو غزير وبحر عميق لا يخوضه ويعلمه إلا من وفقه الله إليه وهده، الزم ما أقول لك به. وقوله: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [هود: ٥٦] وأي بشارة للخلق أعظم من ذلك! وهذا من امتنان الله علينا كما وصلت إلينا في نص القرآن العظيم، ثم ثمنها الجامع لكل محمد ﷺ بما أخبر به عن الحق أنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان؛ أي: هو عين الحواس، والقوى الروحانية أقرب من الحواس، فاكتفى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهول، فترجم الحق لنا عن نبيه هود عليه السلام مقالته لقومه بشرى لنا، وترجم لنا رسول الله ﷺ عن الله بمقالته بشرى لنا، فأكمل العلم «فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» [العنكبوت: ٤٩]. «وَمَا يَجْعَلُ بَيِّنَاتِنَا إِلَّا لِّلْكَافِرُونَ» [الأنبياء: ٤٧]، فإنهم يسترونها، ولو رأوها حسداً، فإن الله تعالى عظم أن يحصره عقد دون عقد، فإنه يقول: «فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» [البقرة: ١١٥] وبعض مراتب وجه الحق. فالزم الأدب وما الذي عليه في نفس الأمر. وما حققناه في العقائد في العمل، فما رأوا إلا نفوسهم، وما جعلوا فيها، فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم يوم القيامة، وقد نحن نشير عليك ونعلمك بالسبب الموجب لذلك.

واعلم بالعلم اللدني الوهبي، والعارف بالله لا يزال في الشهود والصلة بعد انفصاله. فلما ثبت رتبة الشهود في المقصود إيصال الحق لعبده العارف عطاء مرغوب مطلوب من المعطي له، والصلة إيصال الحق لعبده الكامل في التجلي والتزل والتدلي رحمة وحناناً ونعمة وامتناناً وإفضالاً وإحساناً. وفي صلاته تعالى يوصل العبد الكامل به، ويجمعه خليفة له على الخليفة، ومصلباً أي: تابعاً للحق المستخلف في الظهور في الصورية، والمظهرية، والكمال في الذات والصفات والأسماء، والإخبار عنه والإنباء، وكذلك صلاته تعالى بالتجليات الاختصاصية الذاتية، والتجليات في أسمائه بحقائق الاصطفاء والاجتباء. وأشار ﷺ فيها حكاية ليلة المعراج لما كان في الترقيات والمعارج القدسية زج به في النور من التجليات العرشية فاستوحش. فنقول: لما كان القلب المحمدي عرش الاسم الله، والمقام الذي زج به في النور ﷺ عرش الاسم الرحمن إلى الاسم الله؛ لاندراج حضرته في حضرة الله، وهي قلبه ﷺ فلم يحس به، فلما تجلي الرحمن برحانيته حين زج به في النور ﷺ، وهو تحقق ﷺ؛ إذ ذاك بحقائق الرحمن، وبعث بهذا المقام رحمة للعالمين، ووصف بأنه رموف رحيم.

يكشف لك عنك، فتعاین كل شيء فيك، فتعرف كل شيء من نفسك، فلولا ما هو عندك لما عاينته إذا كشف لك عنك، حتى إذا فرغ عن قلوبهم، وتأمل في قولنا: إنما تعرف كل من نفسك، ففيه سر إلهي، فابحث عليه في العلم بالعالم. انتهى.

فقوله: فلولا ما هو عندك مشير لقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، فليس عنده إلا نفسه، وهي عين أم الكتاب، فافهم.

وبمثل ذلك صرح الإمام الرباني مجدد الألف الثاني الشيخ أحمد الفاروقي النقشبندي - قدس الله روحه - حيث قال: كما أن الخروج عن النفس والمرور عنها فرض كذلك الدخول إليها، والغوص فيها لازم، فإن الوجدان إنما يكون فيها، ولا يكون في الخارج عنها السير الآفاقي بعد في بعد، والسير الأنفسي قرب في قرب، فإن كان هناك

فافهم ما أشير به عليك أيها السامع، وانهمض إلى ذروة العروج، والمتلقية أسرار التدلي، حتى يفتح لك أبواب فهمك، ويخرجك من قيود الغفلة إلى معارج اليقظة واليقين، ويرفك إلى أعلى وأسمى درجة المتقين. قوله: ﴿إِنِّي أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى﴾ [الحجرات: ١٣] ويفيض عليك أسرار من خزائن الجود والكرم، وهي الحضرة الأسائية. قوله تعالى: ﴿كَلَّا تَبَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] فافهم وتدبر واعتبر من أي صنف أنت، ولا تعشق بأمر متعب غير الحق المطلق، والله أعلم.

وافهم أن رسول الله ﷺ له صورة طينية عنصرية، وله صورة دينية شرعية، وصورة نورية روحية وحقيقة معنوية، فمن قام بصورته الدينية، وصحت نسبه إلى صورته الروحية النورية تحقق بحقيقته المعنوية وورثه علماً ومقالاً وحالاً، وهو كالولد الصلبي حقيقة في هذه القرابة والنسبة بتفاوت المقامات والدرجات، وفيها ترتيب الأولياء المحمديون، فهم أنبياء بالنبوة العامة لا بالنبوة الخاصة الشريعة المنقطعة المختومة برسول الله ﷺ. وإذا انضاف إلى هذه القرابة الدينية قرابة الطينة الطاهرة كالمهدي ﷺ والأئمة الكاملين الطيبين، فذلك هو أجمل وأكمل وأفضل. وإن انفردت القرابة الطينية، وصحت النسبة من الصورة العنصرية ﷺ، تخلفت النسبة الروحانية المعنوية فسوف يزول إلى ذلك ولا بد؛ لأن الولد على كل حال بسر أبيه. وإذا صحت النسبة فلا بد أن يكون معها من أخلاقه وعلومه وأحواله بسر معنوي، وإن وقعت منهم مخالفة في الصورة الدينية الشرعية، فلا يصح ولا يجوز لمؤمن أن ينظر إليهم بنظر التعظيم والتبجيل والسيادة. والأحوال سميت أحوالاً؛ لأنها تحول من حال إلى حال، ومن صفة إلى صفة، والحقيقة إلى طهارتها الأصلية، ونعلم أسرار في هذا المعنى لكن مكتمة ومستررة ومعجبة لعظم قدرها وعزتها. قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] وإظهار أنوار الحقيقة، يصرح بها أنها مظهرها على أهل الحجاب، وقوله لمن فهمه وعلمه وذاقه فيه مقنع: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

شهود ففي النفس، أو معرفة فكذلك، أو حيرة فكذلك، وليس في خارج النفس موضع قدم. انتهى.

قلت: ومن فهم هذا، فهم قوله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربه»^(١). أي: عرف الربوبية في نفسه التي هي وجه من وجود الذات، وحقيقة من حقائقها الثابتة؛ ولذا قال: «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفُهُمْ» [الأنعام: ١٣٩]، وليس وصفك إلا ما أنت عليه: «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَذَا كُلُّكُمْ أَجْمَعِينَ» [الأنعام: ١٤٩]، ولكنه ما شاء إلا ما سبق به العلم، وما سبق العلم إلا بما هو المعلوم عليه، فلذلك قال: «مَا يُتَدَلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّ» [ق: ٢٩]، فلو قال العبد: لم علمتني كذا؟ يقول له: ما علمتك إلا بما أنت عليه.

ولذلك أشار رسول الله ﷺ في الحديث القدسي بقوله: «يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أردها عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»^(٢) أي: لأن حقيقته هي التي اقتضت ذلك، والحقائق لا تبدل، ألا ترى أن حقيقة الحرارة مثلاً لا تكون حقيقة برودة، وحقيقة الهداية لا تكون حقيقة ضلال، فلو زالت الحقائق لزال الحق، والحقائق ثابتة شرعاً وعقلاً وحساً وكشفاً، وهذا الثبوت غير مجعول؛ لأنه عبارة عن الشيئية الثابتة بثبوت ذات الله، قال تعالى: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ» [طه: ٥٠]، فما أعطاه بالظهور إلا ما هو له في البطون، وهي القابلية الغير المجعولة، فإن طلوع الشمس مثلاً واحداً، ولكن بياض الثوب، وسواد وجه القصار من القابلية التي هي الثبوت الذاتي، والشمس ليس من وظيفتها إلا أن تعطى إمدادها، ليس من وظيفتها أن تنزل القابلية، فما أعطت كلا إلا ما هو خلقه: «كُلًّا نُمِيتُ هَوَلاَ وَهَوَلاَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» [الإسراء: ٢٠] وإلى هذه القابلية الغير المجعولة أشار ﷺ بقوله: «إن الرجل لعمل يعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبينها إلا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب»^(٣) الحديث.

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٢٠٨/١٠).

(٢) رواه مسلم (٤٥٥/١٦).

(٣) رواه البخاري (٣٥٢/١١)، ومسلم (١٤٩/١٧)، والترمذي (٤٤٦/٤).

فلو كانت قابلية الشقاوة مثلاً مجعولة لم يصح قوله ﷺ: «فلا يلومن إلا نفسه»^(١)، ولكان للإنسان أن يقول: ما ذنب نفسي؟ فلو جعل الحق لي قابلية السعادة لسعدت، وحيث إن قابليتي هكذا، فلماذا لا يبدلها الحق لي بقابلية السعادة؟! فلو قيل له: هكذا سبق الكتاب أي: العلم الإلهي، وقابليتك تابعة لسبق العلم، لكان له أن يقول: حيث إن قابليتي تابعة لسبق العلم، فالملازمة له لا لنفسي، فلو سبق العلم لي بقابلية السعادة لسعدت، فلو قيل له: إن لك كسباً في هذه القابلية، لقال: هذا الكسب مجعول، أو غير مجعول، فيقال له: بل مجعول، جعله الله فيك، فيقول: حيث جعل الله كسبي هكذا، فأني ملامة علي فتعيني على شيء لم يرد لي، لا يقتضيه العدل والإنصاف.

وقد قال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨]، وحيث جعل لي هذه القابلية، فمن أين يكون لي ظلم حتى أعذب؟ وأين الحجة المتوجهة علي؟ وقد قال: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، ووصفها بالبلوغ، ولا تكون بالغة إلا أن تبلغ نفس المحتج عليه، فيذعن لها بالقبول ظاهراً وباطناً.

وهذا المعنى هو الذي ألبأ المعتزلة إلى القول بأن الإنسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية تنزيهاً لله عن الظلم وهو خلقه المعصية في العبد ومواخذته بها، مع أن الأمر من وراء ذلك، ومن وراء قول من يقول له تعالى أن يكلف العبد ما لا يطيق، مع قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فيقول المعتزلي: سبحانه من تنزه عن الفحشاء، فيقول الأشعري: سبحانه من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء، فيجيبه المعتزلي أفترى ربنا أن يعصي، فيقول الأشعري: أيعصي ربنا كرهاً، فقد حار الفريقان.

والحق الموافق لما في الكتاب والسنة من جميع الوجوه هو ما عليه أستاذ العلماء بالله، الوارث المحمدي للمصطفى ﷺ من أن العلم تابع للمعلوم، فلو قال قائل: لم علمتني كذا؟ فيقول الحق: ما علمتك إلا بما أنت عليه، فلا تلم إلا نفسك، كما قال ﷺ: «فلا يلومن إلا نفسه»، وإنما يلوم نفسه من لم يجدها عين الخبر الوجودي، فلو عرف نفسه، وأدى الأمانة أهلها، وألقاها في بحر التوحيد، كان لها حكمه؛ لأنه الطهور ماؤه، الحل ميتته، وأعلى

شعب الإيمان هو التوحيد، فمن دخل هذا البحر فلا ينجس.

قال ﷺ: «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس»^(١) إذ النجاسة للشرك. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] لأنهم لم يجدوا الخير الذي هو الله في كل موجود، ولم يشهدوه في كل مشهود، فوقعوا في أثر الشرور الذي هو الشرك، والله منزّه عن الشر. قال ﷺ: «والخير كله بيدك والشر ليس إليك»^(٢).

فالمؤمن الذي لا ينجس هو الخارج عن الأكثر، المذكور في آية: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

قال العارف بالله سيدي أرسلان الدمشقي رحمه الله: كلك شرك خفي، وما بين لك توحيدك إلا إذا خرجت عنك، وقال الحق لأبي يزيد رحمه الله: خل نفسك وتعال، فالموحد على الحقيقة الذي لا يرى لنفسه توحيداً لأنه تعالى واحد لذاته، لا يحتاج إلى أحد يوحده، فما وحده على الحقيقة سواه. قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] لأنهم شهدوا هذا المشهود، فكان هو الشاهد لنفسه في مظاهر الملائكة وأولي العلم قائماً بالقسط، وهو مقامه الأحدي، فعدل بأحديته بين أحكام الكثرة المتقابلة: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦]. ﴿قُلِ لِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] وحجته ذاته الثابتة على ما هي، فافهم.

وإذا فهمت ما قررناه من أن أم الكتاب هي الذات، التي هي حقائق سائر المتضادات من مراتب التنزيه والتشبيه المتقابلة، والكتاب المين الذي هو العلم الإلهي مرآتها ومجلاها، فهو وجه من وجوهها، وحقيقة من حقائقها، وتعين من تعيناتها، فكانه كالفرع لها، والأصل متقدم على الفرع، علمت أن العلم الإلهي الذي كالفرع لتلك الأم تابع لها بتعينه رتبة لا تبعية زمان، فصح قول الإمام محيي الدين: العلم تابع للمعنوم الذي هو الذات المدرج بها جميع الحقائق من علم وغيره؛ لأن ثبوت الذات كتنفسها بها هي عليه سابق الحكم رتبة على ظهورها لنفسها في مرتبة علمها التي هو مرآة ظهورها وانجلائها

(١) رواه مسلم (١/ ٢٨٢ رقم ٣٧٢)، وأبو داود (١/ ٥٩، رقم ٢٣٠)، والنسائي (١/ ١٤٥ رقم ٢٦٧)، وابن ماجه (١/ ١٧٨، رقم ٥٣٥)، وأحمد (٥/ ٣٨٤، رقم ٢٣٣١٢).

(٢) رواه الحاكم في المستدرک (٣/ ٢١٠).

لنفسها، فإن العلم كشف المعلوم على ما هو عليه، وكشف المعلوم على ما هو عليه لا أثر له في حقيقة المعلوم، إذ حقيقة المعلوم ثابتة لنفسها بما هي عليه، سوا كشفت أم لم تكشف.

فمتى حكمنا لذاته تعالى بالانجلاء في مرآة علمها حكمنا أنها ما ظهرت في المرآة العلمية إلا بما هي عليه، فللذات الأثر بالمعنى العلمي ضرورة، وإن كان علمها عينها، ولكن حكم ثبوت الذات على ما هي عليه سابق على الحكم بانجلائها لنفسها في مرآة علمها، سبق رتبة لا سبق زمان، فحكمنا أن تعيينها بالمعنى العلمي تابع لحقيقتها بدون ملاحظة هذا التعين، والذات عين التابع والمتبوع.

ولكن اعتبار عدم التعين سابق الحكم على اعتبار التعين؛ لأن الذات بلا ملاحظة التعيينات هي الأم، والكتاب العلمي المبين هو التعين الكاشف لجميع التعيينات التي هي شئون الذات، والأم سابقة الحكم على ما ظهر منها، وإن لم يكن في هذه الحضرة سبق عيني، فثم سبق حكمي تقتضيه مراتب الذات، باعتبار تعيينها بحقائق الأسماء والصفات، فافهم.

واعلم - رحمك الله - أن الذات بدون ملاحظة الأسماء والصفات، والشئون، والاعتبارات لا تقتضي السبقية، والمسبوقية والتبعية والمتبوعة، بل لا تقتضي الرؤية، ولا التجلي، وإنما لها الاقتضاء من حيث شئونها، واعتباراتها، وأسمائها، وصفاتها؛ ولذا قال سيدنا الخاتم محيي الدين رحمه الله:

وليست تنال الذات في غير مظهر ولو هلك الإنسان من شدة الحرص

وبمثل ذلك صرح الإمام الرباني مجدد الألف الثاني الشيخ أحمد الفاروقي السهرندي النقشبندي - قدس الله روحه - كما نقله عنه العلامة النقاد البارع، والبدر المشرق بالبيان الساطع، وحيد العصر الفريد، مولاي الخاني الخالدي النقشبندي، الشيخ عبد المجيد - أدام الله سموه - في كتابه «الحدائق الوردية» في حقائق إجلاء النقشبندية، ونص ما نقله عنه في هذا المعنى بعد تحقيقات عجيبة، وتدقيقات غريبة أن التجليات الذاتية لا تكون بدون ملاحظة الشئون والاعتبارات، إذ التجلي بدون هذه الملاحظة لا يمكن، والذي نحن في صدد بيانه أمر وراء التجليات صفاتية أو ذاتية.

إذ لا يجوز إطلاق التجلي في ذلك الموطن أي تجلّ كان؛ لأن التجلي عبارة عن ظهور

الشيء في المرتبة الثانية، أو الثالثة، أو الرابعة إلى ما شاء الله، وهنا سقطت المراتب بالكلية، وطويت المسافة بالتتام. انتهى.

وذلك الكلام عين ما صرح به سيدنا في «الفصل الشيثي» من قوله: فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية، فلا تكون أبدًا إلا عن تجلٍ إلهي، والتجلي من الذات لا يكون أبدًا إلا بصورة استعداد المتجلي له، غير ذلك لا يكون.

(١) يقول المهانمي في شرحه على الفصل الشيثي: (اعلم أن العطايا والمنح) الفرق بينهما أن العطايا تختص بما يوهب فيه الأصل، والمنافع والمنح نعم ما يوهب فيه المنفعة وحدها، إذ يقال: المنحة للناقة التي يباح لبنها سنة ثم يرد إلى مالِكها (الظاهرة في الكون) أي: الزائدة على أصل الوجود ولوازمه، فإنها من صور الأسماء، والمراد هنا آثارها (على أيدي العباد وعلى غير أيديهم)، ذكر ذلك ليشرح من أول الأمر أن العطايا الذاتية يجوز كونها بالواسطة إذ لا تأثير لها، وإن كانت السنة الإلهية جارية بفعل المسببات عند تحقق أسبابها، لكن ليس فعله بها (على قمين: عطايا ذاتية) أي: منسوبة إلى الذات لعدم الاسم الذي هو الواسطة، أو لانتسابها إلى اسم تارة وإلى آخر أخرى فتنسب إلى الأصل، وليس المراد ما يكون بلا واسطة أصلاً؛ لأن الذات من حيث هي غنية عن العالمين (وعطايا اسمائية) منسوبة إلى اسم معين؛ فلا تنسب إلى الذات، وإن كانت أصلاً ليظهر بذلك جهة نسبتها إلى الذات لتيسير تحصيلها بتلك الجهة بدعوة ذلك الاسم، (وتتميز) هذه العطايا (عند أهل الأذواق) لعمر إقامة البرهان العقلي على بيان انتساب كل عطاء إلى ما نسب إليه من اسم أو غيره، بل إننا نعرف ذلك بالذوق والوحيد إنَّ ثمَّ شبه هذا التغير وعدمه من جهة الفاعل القابل من جهة القول، فقال: (كما أن منها ما يكون عن سؤال في) أمر (معين) ومنها ما يكون (وعن سؤال في) أمر (غير معين) لكن لم يصرح بقوله: ومنها؛ لأنها كقسم واحد، فإنَّ ما ينسب إلى اسم غير معين حقه ويجعل من العطايا الاسمية إلا أن المقصود من تلك النسبة وهو تيسر تحصيل ذلك المطلوب عن دعوة ذلك لما تعلق هاهنا نسب إلى الذات من حيث أنها الأصل، فالذاتي الحقيقي ما لا ينتسب لي اسم خفائه، وهو المشار إلى ما شبه به هو بقوله: (ومنها ما لا يكون عن سؤال) في معين، ولا في غير معين، وسيصرح بكونه هو القسم الثاني.

ثم أشار إلى أنه وإنَّ شبه الأسماء شبه بما يكون عن سؤال في معين، والذاتي بما يكون عن سؤال في غير معين أولاً عن سؤال فالشبه به إذا كان عن سؤال في معين لا يلزم وإن يكون عطاء اسمائنا، وكذا ما يكون عن سؤال في غير معين أولاً عن سؤال إن يكون عطاء ذاتياً بل السؤال في معين وغيره وعدمه بعم الكل، فقال: (سواء كانت الأعطية ذاتية أو اسمائية) فإن كون الحاصل عن السؤال في معين مشبهاً به للعطاء الاسم لا يستلزم كونه عطاء اسمياً، وكذا كون الحاصل عن السؤال في غير معين أولاً عن السؤال مشبهاً به للعطاء الذاتي لا يستلزم كونه عطاء ذاتياً.

ثم مثل المشبه به بعد الإشارة إلى أنه لا يمكن تمثيل المشبه، بل إنَّما يتميز عند أهل الأذواق، فقال: (فالمعين)

ثم قال بعدما حقق هذا المعنى: وإذا ذقت هذا الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع، ولا تتعب نفسك في أن ترقى في أعلى من هذا الدرج، فما هو ثم أصلاً، وما بعده إلا العدم المحض. انتهى.

فلذا قال: وليس تنال الذات في غير مظهر البيت، وقد علمت ما هو المراد بالمظهر، فقد اتفق كل من الخاتم والمجدد - رضي الله عنهما - على هذا المعنى؛ لأن قول الإمام الرباني قدس سره: إن التجليات الذاتية لا تكون بدون ملاحظة الشئون والاعتبارات، إذ التجلي بدون هذه الملاحظة لا يمكن عين قول الإمام محيي الدين - قدس سره - والتجلي من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة استعداد المتجلي له، غير ذلك لا يكون.

وأما ما نقله الشيخ يونس تلميذ تلميذ هذا المجدد عنه في «زبدة الرسائل الفارسية» من قوله: وقال في الرد على الشيخ الأكبر: وليس كما قاله صاحب «الفصوص» في التجلي الذاتي من أنه نهاية العروج، وليس بعده إلا العدم المحض، فالمراد به نهاية العروج من حيث ألا تجل، كما يشهد له قوله المتقدم، والذي نحن في صدد بيانه أمر وراء التجليات صفاتية أو ذاتية، إذ لا يجوز إطلاق التجلي في ذلك الموطن... إلخ.

فنبه عليه أن نهاية العروج أنت من حيث إنك عين الحضرة التي لا يجوز إطلاق التجلي عليها، المعبر عنها بباهية الحقائق وأم الكتاب، ولكنه المطلق، وهذه الحضرة أمر

=

أي: فالمستول فيه المعين (كمن) أي: كمستول من (يقول: يا رب أعطني كذا، فيعين أمراً ما) بشخصه ويستلزم ذلك جميع ذاتياته وأعراضه المشخصة وغيرها.

ثم بالغ في تعيينه بقوله: (لا يخطر له سواه) مما دلّ عليه لفظه بالتضمن أو الالتزام مما يدخل تحت كليات هذه هي المفاهيم التضمنية أو الالتزامية، (وغير المعين كمن يقول: يا رب أعطني ما تعلم فيه مصلحتي)، فيذكر عرضاً عاماً للمستول (من غير تعيين لكل جزء)، أي: شيء من أجزائه (من ذاتي) فضلاً عن الأعراض فضلاً عن شخصاتها (من كثيف) كالأجزاء العقلية مثل الحيوان الناطق للإنسان (ولطيف) كالأجزاء الحسية كالوجه والرأس ولرقبة له، وهذا مبالغ في عدم التبيين، إذ هو بالأعراض المشخصة الكائنة بعد الأعراض اللاحقة للأجزاء الذاتية، فإن لم يتعرض للأسبق لم يتعرض لما بعده أصلاً، ولما فرغ عن بيان حرية قبول المستول فيه؛ شرع في بيان جهة السؤال تنبيهاً على أنه لا بد من جهة الفاعل هي أسماؤه حتى في العطايا الذاتية على ما تأتي الإشارة إليه في أنه لا بد من سؤال الاستعداد وجهة في القابل في القبول، وهي سؤاله وجهة توجب ذلك السؤال فيه. [خصوص النعم] بتحقيقنا.

وراء التجلي، ووراء الرؤية بلا شك، ولا ريب وقد أشار لها ﷺ بقوله لما سئل: رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه»^(١) أي: كيف أراه إذ ما ثم سواه حتى يراه، وعن هذه الحضرة قال الإمام الرباني:

يحرق بالنار من يمس بها ومن هو النار كيف يحترق

وهذه الحضرة قد نبه عليها الإمام محيي الدين في «رسالة المشاهدة» حيث قال: فباسم الواحد نفنى، وبذاته نبقى، وليس مراده بالبقاء المقابل للفناء، إذ الفناء والبقاء من لوازم تجليات الأسماء، وإنما مراده الثبوت الذاتي الذي هو من وراء الفناء والبقاء المعلومين في الطريق.

فظهر من هذا أن الخلاف صوري لا حقيقي؛ لأن صاحب «الفصوص» - قدس سره - تكلم عما يعطيه لفظ التجلي المستلزم للمتجلي والمتجلى له بشاهد قوله: وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فكلامه في نهاية العروج من حيث ما يقتضيه التجلي.

والإمام الرباني - قدس سره - تكلم على نهاية العروج من حيث ألا تجلّ، وحيث لا تجلّ لا مخلوق، وذلك هو الثبوت الذاتي بشاهد عباراته المتقدمة من قوله: التجلي الذاتي الذي يكون من وراء ستر ليس بالتجلي الذاتي.. إلخ.

ومن قوله: التجليات والظهورات تخبر عن الظلال.. إلخ، ومن قوله: والذي نحن في صدد بيانه أمر وراء التجليات.. إلخ، فكل من هذين الإمامين قائل بما يقول به الآخر، فقوله: وليس كما قاله صاحب «الفصوص»: إنما هو من قبيل معارضة الكلام الحالي لا من قبيل معارضة المتكلم، فكأنه يقول: نهاية العروج عندي ألا عروج، ونهاية التجلي ألا تجلّ، ونهاية الرؤية ألا رؤية؛ وذلك ليرقى هم أصحابه، وليس مقصوده أن الإمام محيي الدين مخطئ فيما قاله لما أسلفناه من الموافقة المتقدمة، كما هو ظاهر، وأظن أن الشيخ يونس - رحمه الله - لم يدرك مرمى الإمام الرباني في كلامه على التجلي الذاتي، وفي كلامه على رؤية الله تعالى.

(١) رواه مسلم (٥٢/٢)، والترمذي (١١٢/١٢)، وأحمد (٤٢٥/٤٦).

وذلك أنه نقل عنه في «زبدة الرسائل» التي جمعها من كلامه أنه قال: إن رؤية الله تعالى في الآخرة بلا كيف، وحملها على التجلي الصوري فقط، كما قال الإمام محيي الدين إنكار في الحقيقة لمعنى الرؤية، ثم إنه خالف أستاذه المجدد، وقال: أقول ما ذهب إليه المصنف أنزه وأسلم، وما ذهب إليه الشيخ محيي الدين أوفق بالقواعد وأحكم؛ لأن إثبات الرؤية مع التنزيه المحض ربما أدى إلى تعطيل الرؤية وإلى حلمها على العلم، كما ذهب إليه المعتزلة، ومع التشبيه المحض يؤدي إلى التجسيم الذي قال به المجسمة، والأولى الجمع بين التنزيه والتشبيه... إلى آخر ما قاله^(١).

وأنا أقول: إن هذا المجدد - قدس الله روحه ونفعنا ببركاته - وإن شارك المتكلمين في إثبات الرؤية بلا كيف صورة، فقد فارقهم معنى، فما مثل المتكلمين معه إلا كما قيل:

أَمَّا الْخِيَامُ فَإِنَّهَا كَخِيَامِهِمْ وَأَرَى نِسَاءَ الْحَيِّ خَيْرَ نِسَائِهَا^(٢)

وبيان ذلك كما قدمناه عنه في التجلي الذاتي من أنه في الحقيقة ألا تجل، إذ لا يجوز إطلاق التجلي في ذلك الوطن، وكذلك يقول في الرؤية: إنها في الحقيقة لا رؤية، وحيث لا رؤية، فلا أثنية، إذ الرؤية تقتضي الرائي والمرئي، وذلك من حكم الأسماء، فالرؤية في التجلي الصوري ليست إلا من حكم الأسماء؛ ولذلك يأتي الله يوم القيامة من حيث اسمه الملك في ظلل من الغمام، وجنود هذا الاسم الذي هو الملك وهم الملائكة حافون بأهل الموقف، فيقضي بين العباد قضاء ملك عدل؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾

(١) يقول الجليلي رحمه الله في الإنسان الكامل: اعلم أن للحق تشبيهين: تشبيه ذاتي، وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات في الخيال. وتشبيه وصفي، وهو ما عليه صور المعاني الأسماوية المنزهة عما يشبه المحسوس في الخيال، وهذه الصورة تتعقل في الذهن ولا تتكيف في الحس، فمتى تكيفت التحقت بالتشبيه الذاتي، لأن التكيف من كمال التشبيه والكمال بالذات أولى فبقي التشبيه الوصفي وهذا لا يمكن التكيف فيه بنوع من الأنواع ولا جنس بضرب المثل، ألا ترى الحق سبحانه وتعالى كيف ضرب المثل عن نوره الذاتي بالمشكاة والمصباح والزجاجة، وكان الإنسان صورة هذا التشبيه الذاتي، لأن المراد بالمشكاة صدره، وبالزجاجة قلبه، وبالمصباح سره، وبالشجرة المباركة، الإيمان بالغيب وهو ظهور الحق في صورة الخلق؛ والإيمان هو الإيمان بالغيب، والمراد بالزيتونة الحقيقة المطلقة التي لا نقول بأنها من كل الوجوه حق، ولا بأنها من كل الوجوه خلق، وكانت الشجرة الإيمانية، فترجب التنزيه المطلق بحيث أن ينفي التشبيه.

(٢) هذا البيت منسوب للشيخ «أحمد بن علوان».

[الفاتحة: ٤]. فأراد الشيخ يونس - رحمه الله - أنه ينبغي في مثل هذه التجليات الصورية الجمع بين التنزيه والتشبيه بمقتضى الأحدية، وفاته - رحمه الله - أن الأحدية لها اعتبار أن نبه عليها سيدنا الخاتم محيي الدين في قص يوسف عليه السلام الاعتبار الأول أحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا، وهي أحدية الكثرة، ويعبر عنها بأحدية المجموع، أي: مجموع الأسماء، وهي التي تقتضي التنزيه في عين التشبيه، والإطلاق في عين التقييد، والجمع في عين الفرق، وهكذا.

وهذه الأحدية هي التي أدركها الشيخ يونس، واستظهر بها على أستاذه المجدد مع أن نظره أعلى من ذلك، والاعتبار الثاني أحدية الله من حيث الغنى عنا، وعن الأسماء الإلهية، وهي أحدية العين الذاتية التي هي عين ثبوت ذات الله بها هي عليه.

وهذان الاعتباران كلاهما يطلق عليه اسم الأحد، وهذه الأحدية تقتضي ثبوت الأشياء وبقائها لا فنائها في الأسماء، واضمحلالها، وكل شيء في عينه له حظ من تلك الأحدية، فكل شيء من حيث تعينه الذاتي وتميزه لا يشاركه في أحديته شيء، فما في المراتب الذاتية من هذا الوجه مرتبة إلا وليس كمثله شيء؛ ولهذا السر قال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] كل شيء في نفسه أحد؛ ولهذا تميزت أشخاص كل نوع مع اتحادها في النوعية، واختلفت الأنواع مع اتحادها في الجنسية، وهذا هو الثبوت الذاتي المنبئ عليه بقوله عليه السلام: «ليس الغنى عن كثرة العرض لكن الغنى غنى النفس».

وهذه الأحدية لا يجوز عليها إطلاق التجلي كما نصّ عليه الخاتم محيي الدين، وذلك أن التجلي يستلزم المتجلي والمتجلى له، والاستلزام المذكور خارج عن معنى الأحدية، فالرؤية أيضًا تستلزم الرائي والمرئي، وذلك من حكم الأسماء، والذات غنية عن الأحكام؛ ولذلك قال الله تعالى لموسى عليه السلام لما تجلى له في الجبل: ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوِّفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فما استقر الجبل وخر موسى صعقًا من مقدمات الرؤية لا من الرؤية، فكان صعق موسى عليه السلام موتًا، فرأى بعد الموت؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»^(١).

(١) رواه البخاري (٣١١/٢١)، ومسلم (٤٣١/٦).

(٢) رواه مسلم (٢٢٤٥/٤)، والترمذي (٥٠٨/٤)، رقم (٢٢٣٥) وقال: حسن صحيح.

فلما رأى أفاق وثبت، وعلم من رأى، فقال: سبحانك تبت إليك، فعلم موسى عليه السلام من هو موسى، فقال: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فقلوله: وأنا هو أنية الحق لا أنية موسى، فلم يصعق موسى بعد ذلك وثبت؛ لأن الرؤية الحقيقية تعطي الثبوت لا الغيبة، كما نص الإمام محيي الدين، وقال الإمام الرباني: حضور يعقبه غيبة، ساقط عند هؤلاء الأكابر، وذلك باتفاق من الأستاذين الخاتم، والمجدد رضوان الله عليهما.

وهذا الاعتبار هو مرام المجدد عليه السلام الذي نبه عليه بقوله: يحرق بالنار من يمس بها.. إلخ وأذواقه التي نبه عليها شاهدة بذلك.

قال عليه السلام: معاملتي وراء الجذبة والسلوك، ووراء التجليات والظهورات [...] تخبر عن الظلال، والذي تحرر ونجا عن رقية الظلال تحرر عن التجليات، وخلص منها سر ما زاغ البصر، هنا ينبغي أن يطلب، فهذا السر أمر وراء الرؤية، ووراء التنزيه، والتشبيه، إذ التشبيه والتنزيه من مقتضيات الأسماء، وهذا المعنى اقتضاؤه عين ذاته، فلا اقتضاء له سوى ما هو عليه، وهذا السر يقتضي ثبوت الأشياء ونظرها بعين الفرق الذاتي، وهو من كمالات النبوة المنزه عن سكر الوحدة، وعن حكم الفناء والبقاء.

والغيبة والاصطلام، وهو الساحل الذي وقف فيه الأنبياء. قال تعالى: ﴿فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ [ص: ١٠] وفيه يقول الإمام محيي الدين: فليس الكمال سوى كونه.. إلخ، وفيه يقول أيضاً:

وما الفخر إلا بالجسوم لأنها مولدة الأرواح ناهيك من فخر

وفيه يقول الإمام الرباني: الأدنى في الحقيقة أعلى، والأعلى أدنى، فإن النقطة الأخيرة التي هي عالم الخلق أقرب إلى النقطة التي هي أصل الأصول، وما تسر هذا القرب لنقطة أخرى غيرها، وهذا هو المناسب لكمال المجدد، والذي له حظ وافر من إرث النبوة المحمدية.

ومعلوم أنه ليس ينكر التجلي الصوري، بل مراده أن ينبه على الثبوت الذاتي، وكيف ينكر التجلي الصوري؟ وهو يقول: مسكينة رابعة في قولها: ما عبدتك شوقاً إلى جنتك، ولا

خوفاً من نارك، فلو تنبّهت لعلمت حقيقة الجنة والنار.

ومن كماله ﷺ قسم السير إلى أربعة أقسام، وجعل السير الرابع هو السير في الأشياء، وجعله مقام الدعوة إلى الله الذي هو مقام الرسل - عليهم الصلاة والسلام - وقد ذكر عن نفسه ﷺ أنه رأى الله عين الأشياء في سلوكه، ثم وجدته معها بمعية ذاتية، ثم رآه بعدها، ثم رآه قبلها، ثم رآه وما رأى شيئاً، وهذا هو الفناء، ثم ترقى إلى البقاء، فرأى الأشياء ووجد الله عينها، بل عين نفسه، ثم وجدته في الأشياء، بل في نفسه، ثم مع الأشياء، بل مع نفسه، ثم قبل الأشياء، بل قبل نفسه، ثم بعد الأشياء، بل بعد نفسه، ثم رأى الأشياء، وما رأى الله تعالى أصلاً.

قال ﷺ: وهي النهاية التي هي رجوع إلى البداية، والعود إلى مرتبة العوام، وهذا المقام هو أتم مقامات دعوة الخلق إلى الحق، وأكمل منازل التكميل والإرشاد لتتمام المناسبة للخلق المقتضية لكمال الإفادة والاستفادة. انتهى كلامه.

ومن عرف الثبوت الذاتي على ما هو عليه، وأنه من وراء الاسم الله من حيث دلالة على معنى الألوهية المقتضي للمألوه عرف قوله: ثم رأيت الأشياء، وما رأيت الله تعالى أصلاً، ومن اعتبر أن الاسم الله له دلالة على الوجوه الذاتية لا من حيث الأسماء والصفات، علم أن الله علم على هذه الحقائق الذاتية التي عبر عنها بالأشياء التي لكل حقيقة منها أحدية عين، لا تشارك بها من جهة الوجه الذاتي أصلاً، وهو معنى قوهم: إن الله تعالى في كل موجود وجهها خاصاً، لا يشاركه من حيث ذلك الوجه نبي مرسل، ولا ملك مقرب.

فأراد الإمام الرباني الأشياء من حيث إنها وراء الإرادة الإلهية؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠] فقدم الشيء على الإرادة تقديم رتبة، بل قدمه على العلم بمقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، وهذا التقديم رتبي لا زماني، كالحكم بتقديم ذاتك مثلاً على علمك بها، وإن كان الحق لا زمان بين ذاته وعلمه، ومن أجل هذه الرتبة قال سيدنا: إن العلم تابع للمعلوم، اقتداء بربه الذي قدم بلوه على علمه، فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١].

فإن قلت: إن الحق عالم بالمجاهدين والصابرين، وعالم بأخبارنا من قبل أن تظهر في الوجود.

قلنا: هذا الترتيب ليس من حيث الظهور الوجودي وإنما هو من حيث الثبوت الذاتي لما أن شئون الذات في نفسها متضادة، والشئون المتضادة ثبوتاً عين أم الكتاب، فبلوه كناية عن تحقيق ذاته بحقائقها المتضادة ثبوتاً.

فجهادنا، وصبرنا، وأخبارنا شئون ذاتية متضادة، ثابتة بثبوت ذاته قبل ظهوره عندنا، ومراتب الذات كلها دورية في عين الثبوت الذاتي، فلا يثبت القدم إلا بالحدوث، ولا يثبت الظهور إلا بالبطون، ولا يثبت الأول إلا بالآخر، ولا يثبت الوجوب إلا بالإمكان، وبمعكس ذلك كله، فهذه المراتب الدورية المتقابلة ثابتة بثبوت ذاته التي هي أم الكتاب، فثبوتها لنا كشف هذا التقابل الذاتي، وبهذا الكشف يحصل العلم لنا من حيثنا، وله من حيثه.

وعلى كل حال، فالعلم تابع لحقائق معلومه الثابتة، فإن اعتبرنا قوله: حتى نعلم، أي: بالعلم المقيد، وهو علمه بنفسه الذي هو عين علمنا بأنفسنا، فهو تابع لحقائق أنفسنا، وإن اعتبرنا حتى نعلم بالعلم المطلق، فيكون قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ تقابل شئون الذات المتضادة في حضرة الثبوت الخارجة عن دائرة الحدوث، والترتيب الزماني.

فالخطاب لشئون ذاته الثابتة وبلوها هو تقابلها في الحضرة الذاتية، فكل شأن ذاتي يبلو الأخير، أي: يقابله تقابلاً ثبوتياً، فالبلو الذي هو الاختبار عين هذا التقابل، ولا يتحقق معنى العلم إلا بهذا التقابل؛ فلذا قال: حتى نعلم، وكشفه تعالى شئون ذاته المتقابلة على ما هي عليه هو العلم، والمكشوف الذي هو الذات هو المعلوم، ولا أثر للعلم الإلهي بهذا المعلوم، بل الأثر للمعلوم في العلم؛ لأن المعلوم أعطى العلم من نفسه ما هو عليه؛ لأن شأن الذات بما هي عليه سابق حكماً على علمها بما هي عليه.

وهذا الحكم عام مطلق في كل ذات من جهة الفرق، ومن جهة الجمع ما ثم إلا ذات واحدة، وعلمها تابع لها، فراهى سبحانه وتعالى هذا الترتيب من اسمه الحكيم الذي اقتضى بحكمته التقديم والتأخير، فقدم من اسمه المقدم مرتبة الذات، وأخر من اسمه المؤخر مرتبة علمها عنها، فأعطى كل شيء خلقه، أي: حكم لكل شيء بما هو عليه ذلك

الشيء، وحكمه عين علمه، وعلمه عين ما هو المعلوم عليه، فانظر ما أنسب كلام الخاتم المحمدي بكلام الله تعالى، حيث قدم ما قدمه الله، وأخر ما أخره الله، ورتب كما رتب الله.

وهذا الترتيب أمر حكيم كما أسلفناه غير مرة لا زمني؛ لأن حضرة الله تعالى بالنسبة إليها التقديم الزمني والتأخير سواء، فلا تحكم عليه أولية، ولا أخرية، ولا ظاهرية، ولا باطنية، وإنما تظهر هذه الأحكام بالنسبة إلى النسب بعضها مع بعض، ألا ترى ترتيب الشاعر في قوله: كهز الرديني، ثم اضطرب كيف رتب اضطراب الرديني على هذه؛ لأن الاضطراب ظاهراً وحكماً متأخر عن الهز مع أن زمان الهز في المشاهدة عين زمان الاضطراب.

وهذا في الحضرة التي تقبل الزمان، فما بالك في الحضرة التي لا تقبل الزمان. ولكن هكذا أعطت الحكمة الإلهية في الترتيب حسبما اقتضته أم الكتاب، ومعنى أمومتها للكتاب أنها مرجع العلم الإلهي وباطنه وغيبه وأصله، فهي ماهية الحقائق، وغيب الهوية، وأصل كل فاعل ومنفعل ومؤثر ومتأثر وقديم وحادث وحق وخلق، فتبعها الكتاب العلمي بما هي عليه تبعية رتبة اقتضتها الحكمة الإلهية، وإلا فهو تعالى عليم من حيث إنه معلوم وقدير، من حيث إنه مقدور وأول، من حيث إنه آخر، بل عدم من حيث إنه وجود، وهو عين ذلك كله، ووراء ذلك كله لا يحكم عليه التنزيه، ولا يقيد التشبيه.

قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠]، وقد وصفوه بالتنزيه، وبأحكام التشبيه، فتره نفسه عن ذلك كله، فلا تضبطه عقائد الأفكار، ولا تدركه البصائر والأبصار، منزّه في عين التشبيه، مشبه في عين التنزيه، مطلق في عين التقييد، مقيد في عين الإطلاق، عين كل شيء، وضد كل شيء، وليس معه شيء. قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]؛ ولذلك أثنى الله تعالى على الذين يؤمنون بالغيب، ومن هنا قال الإمام الرباني مجدد الألف الثاني - قدس الله روحه -: معاملتي وراء السلوك والجذبة، ووراء التجليات والظهورات، يعني: أنه ﷺ لم يخرج حكم الشهادة العياني عن حكم الغيب الإيماني.

وهكذا أخبر الخاتم المحمدي - رضوان الله عليه - عن نفسه أنه مع التجلي والعيان لم يتقل عن حكم الإيمان، فعمله على الإيمان لا على العيان، وأخبر أن هذا حال الأكابر من

أهل الله، إذ الإدراك العياني يثول إلى الحيرة... فلا يكون إدراكاً من كل وجه.

(١) قال الشيخ الشمراني: الحيرة في الله من كمال المعرفة به، وهي سارية في العالم النوري والناري والنزاري، لأن العالم ما ظهر إلا على ما هو عليه من العلم الإلهي، وما هو في العلم الإلهي لا يتبدل، ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠] الآية.

فما فطر العالم إلا على الحيرة، وذلك لأن المرتبة الإلهية تنفي بذاتها التقييد عنها، والقوابل تنفي الإطلاق عنها، ولا تشهد إلا صورتها من التقييد.

فهذا هو سبب شدة الحيرة في الوجود، ولا أحد أشد حيرة في الله من العلماء به، ولهذا ورد أنه ﷺ كان يقول: «زِدْنِي اللَّهُمَّ فِتْكَ تَحِيْرًا»، ومع ذلك فاعل ما يصل إليه العلماء بالله تعالى من طريق نظرهم مبتدأ البهائم؛ لأنها كغيرها مفطورة على الحيرة في الله ﷻ، والإنسان يريد أن يخرج بها أعطاه الله تعالى من العقل والرؤية وإمعان النظر عن الحيرة التي فطر عليها، فلا يصح له ذلك. وعلى هذا الذي قررناه الإشارة بقوله تعالى في حق قوم: «أَمْ نَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» [الفرقان: ٤٤].

فإن التشبيه بالأنعام إنما هو في الحيرة لا في المحاربه، فليس ذلك نقصاً في الأنعام، والحيرة عَمَى بلا شك ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢]، أعني جاهلاً بالذات. لا كما هو في الدنيا.

ولذلك كان العارف المحقق عمرو بن عثمان المكي يقول في صفة العارفين: وكما هم اليوم يكونون غداً، فعلم أن من طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله إلى الحيرة، كما أن من طلب الواحد في عينه لم يحصل إلا على الحيرة، فإنه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة في الطالب والمطلوب، وكيف يقدر على ذلك، وهو يحكم على نفسه بأنه طالب، وعلى نفسه بأنه مطلوب، ومقام الواحد يتعالى أن يحل في شيء، أو يحل فيه شيء؛ لأن الحقائق لا تتغير عن ذاتها؛ إذ لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه، وتغير الحق في نفسه وتغير الحقائق محال.

واعلم أن حيرة أهل الكشف والشهود أعظم من حيرة أصحاب النظر في الأدلة؛ لاختلاف الصورة عليهم عند الشهود. فإن أصحاب النظر والفكر ما برحوا بأفكارهم في الأكوان، فنهم أن يحاروا ويمعجزوا، وهؤلاء ارتفعوا عن الأكوان، وما بقي لهم شهود إلا فيه، فهو مشهودهم؛ فكانت حيرتهم باختلاف التجليات أشد من حيرة النظار في معارضات الدلالات، وفي الحقيقة ما في الوجود إلا الله. ولا يعرف الله إلا الله، فمن وصل إلى الخيرة من المقربين فقد وصل، والسلام.

وسمعت شيخنا ﷺ يقول: العلماء بالله على أربعة أصناف:

صنف: ما لهم علم بالله إلا من طريق النظر الفكري، وهم القائلون بالسلوب.

وصنف: ما لهم علم بالله إلا من طريق التجلي، وهم النفاثون بالشبوت والحدود التابعة للصورة.

وصنف: يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر، فلا يبقون مع الصورة في التجلي، ولا يصلون إلى معرفة

ألا ترى أن الصديق عليه السلام قد أخبر أنه ليس الإدراك إلا العجز عند درك الإدراك، فما بالك بأهل النظر الذين يخبطون بأفكارهم خبط عشواء، وما منهم من يثبت له دليل بدون شبهة قاذحة، حتى آل أمر محققهم الفخر الرازي إلى أن قال: اللهم إيمانًا كإيمان العجائز، وقد رُوي مرة وهو يبكي، فقيل له ما يبكيك؟ فقال: مسألة أعتقد صحتها بالدليل والبرهان منذ ثلاثين سنة، والآن ظهر لي بالدليل النظري والبرهان أنها خطأ، وما يدريني أن الذي ظهر لي الآن ربما يظهر لي بعد سنين أنه خطأ، وما أنا على ثقة من نفسي، هل أموت على الخطأ أو على الصواب؟

=

هذه الذات الظاهرة بهذه الصورة في عين الناظرين.
وصنف: ليس واحد من هؤلاء الثلاثة، ولا يخرج عن جميعهم، وهو الذي يعلم أن الله تعالى قابل لكل معتقد في العالم، من حيث أنه عين الوجود، وهذا القسم يتقسم إلى صنفين:
صنفٌ يقول: عين الحق هو التجلي في صور الممكنات.
وصنفٌ يقول: أحكام الممكنات، وهم الصور الظاهرة في عين الوجود الحق، وكلُّ قال ما هو الأمر عليه، ومن هنا فُتت الحيرة في المتحيرين، وهي عين الهدى في كل حائر، فمن وقف مع الحيرة حار، ومن وقف مع كون الحيرة هدى وصل، ومن وصل لا يرجع. لأن من المحال الرجوع بعد كشف الحجاب إلى الحجاب؛ إذ المعلوم لا يجهله العالم بعد تعلق العلم به. وأنشدوا في الحيرة
لست أنا ولست هو فمن أنا ومن هو هو فبا هو هل أنت أنا
وإنا هل أنت هو لا وأنا ما هو أنا ولا هو ما هو هو
لو كان هو ما نظرت أبصارنا به له ما في الوجود غيرنا أصلاً أنا وهو هو

وكان شيخنا عليه السلام يقول: من الرجال من زالت عنه الحيرة في الله تعالى. فقلت له: كيف ذاك؟ فقال: إذا تجلى الله تعالى للقلب في غير عالم المواد زالت الحيرة، وعلم من الله على قدر ذلك التجلي من غير تعيين؛ إذ لا يقدر أحدٌ على تعيين ما قد تجلّى له إلا كونه تجلى في غير مادة لا غير، ثم إذا رجع من هذا التجلي إلى عالم المواد صاحبه تخيل تجلي الحق تعالى.

فما من حضرة يدخلها إلا ويعرف الله تعالى في تجليها؛ لأنه قد ضبط من معرفته أولاً ما ضبط، فيعلم أن التجلي قد تحوّل في أمرٍ آخر، فلا يجهله بعد ذلك أبداً، ولا ينحجب عنه، فإن الحق تعالى ما تجلى لأحدٍ هذا التجلي، فأنحجب عنه بعد ذلك أبداً.

فإذا نزل العبد إلى عالم خياله وقد عرف الأمور على ما هي عليه مشاهدة بعد أن عرفها قبل ذلك علماً وإيماناً رأى الحق تعالى في صورة الخيال مقيداً فلم ينكره، لكن لا يسهه إلا السكوت، لأنه حبيثٌ يرى أن لا معلوم إلا الله، وإذا كان لا معلوم إلا الله فلا يدري أحدٌ ما يقول! ولا كيف ينسب الأمور انظر: الميزان الذرية (ص ٧٣) بتحقيقنا.

فلذلك طلب - رحمه الله - إيمان العجائز الإيمان الفطري، الجامع للتنزيه والتشبيه.
قال ﷺ للخرساء: «أين الله؟»، فأشارت إلى السماء فقال: «مؤمنة»^(١).

فشهد لها النبي ﷺ بالإيمان، والأصول النظرية تقتضي أنها كافرة، فرسول الله ﷺ ينطق عن التجلي الإلهي، وأهل النظر ينطقون عن التصور الفكري، ومن أين يعلمون القديم بفكرهم المحدث؟! فهداهم فكرهم إلى أن نزوه عن ألفاظ نطق به الله عنه نفسه أو رسول الله عنه كالاستواء والنزول وكالعجب والضحك والفرح والتبشيش والهرولة، فقالوا: منزّه عنها، ولم يعلموا أن الله مسمى بذلك قبل خلق الخلق، فوصف نفسه في كلامه القديم بالمكر والاستهزاء، وكلامه قديم، فأين التشبيه بالحادث في تلك الحضرة؟ فأشدد يدك على الأخذ بالكتاب والسنة، فالعلوم النظرية كلها من المحدثات، فما عرف الله إلا الله.

قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وفي «صحيح البخاري» أن الخضر قال لموسى - عليهما السلام - : أنت على علم علمك الله إياه لا أعلمه أنا، وأنا على علم علمني الله إياه لا تعلمه أنت وما علمي وعلمك في جنب علم الله إلا كما نقر العصفور في هذا البحر^(٢).

على أن سيد أهل المعرفة والعيان ومنبع العلم والإيمان قال عن ربه: «نور أنى أراه»^(٣)، وقال: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(٤).

ولا عطر بعد عروس، فغاية وسع العارفين في تجلي العين، عرفت الله بجمعه بين الضدين. قال السيد الجليل - قدس سره - في هذا المعنى:

هي الشمس نورًا بل هي الليل ظلمة هي الحيرة العظمى التي تستعلم
مبرقة من دونها كل حائل ومسفرة كالبدر لا تتكتم

(١) رواه مسلم (٤٦٧/٣)، وأبو داود (٢٥٠/٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

فَنُورٌ وَلَا عَيْنٌ وَعَيْنٌ وَلَا ضِيَاءٌ وَحَسَنٌ وَلَا وَجْهٌ وَوَجْهٌ مَلُتَمٌ
شَمِيمٌ وَلَا عَطَرٌ وَعَطَرٌ وَلَا شَذَا وَخَيْرٌ وَلَا كَأْسٌ وَكَأْسٌ مَخْتَمٌ

فقد ظهر لك بما قررناه أن الخاتم المحمدي - رضوان الله عليه - وافق الحكمة الإلهية في الترتيب التي أفادته كريمة: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فتبع الحق تعالى في ترتيبه الحكمي، فترتيبه عين ما رتبته الله، فليس قول سيدنا الخاتم أن معلوماته تعالى أعطته العلم من نفسها بما هي عليه، يريد به الإعطاء عن إفادة من المعلومات للعلم، فيكون تعالى في علمه مفتقر إلى هذه الإفادة ومحتاجاً إليها حاشا مقامه السامي من ذلك؛ لأنه ﷻ يعلم أن نسبة العلم إلى الله تعالى ذاتية قدسية أزلية، لا تدخل تحت حكم التقدم والتأخر الزماني، ولا تقتضيها إفادة المعلومات وإعطائها.

غاية الأمر أن ذلك أمر حكمي واعتباري، وكيف يقول باستفادة علمه تعالى من غيره، وهو يقول: إن الله علم نفسه، فعلم العالم، فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم، ولا سيما وهو يقول: إن علمه تعالى بذاته عين ذاته، ولا يقول بشيء زائد على ذات الله تعالى؛ لئلا تفتقر ذاته بكمالها إلى شيء زائد عليها، فلا تكون غنية عن العالمين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

فتعين أن ذلك ترتيب حكمي اقتضته الحكمة الإلهية، وعلى التحقيق أن ذلك اقتضاء المراتب الأسماوية، لا اقتضاء الذات العلية؛ لغناها الذاتي عن الاقتضاء، إذ ما ثم خارج عنها حتى تقتضيه، فالأقتضاء إنما هو للأسماء.

قال سيدنا في كتاب «النصائح»: كل ما يخرجك عن حكم الأسماء الإلهية لا يعول عليه، حتى إنه قال: التجلي في الأحدية لا يعول عليه؛ لما قلنا من أن التجلي اقتضاء، والأحدية تنافيه، فالأحدية أمر وراء التجلي، وإلى ذلك الإشارة بقوله ﷺ: «ليس الفنى عن كثرة العرض...» الحديث.

واعلم - كشف الله قناع قلبك، وأفاض سر ذاته على عقلك ولبك - أنا لو شرحنا لك قول الخاتم محيي الدين أن العلم تابع للمعلوم على ما يقتضيه مشربه العذب الأكمل، ويعطيه ذوقه الأجل، لم تجد في الحقيقة فرقاً بين كلامه، وكلام السيد الجيلي مطلقاً، والنصح الإلهي الديني يلزمنا بذلك، وبيان ذلك أنه ﷺ كثيراً ما يصرح في «الفتوحات» من أن الاسم الله يتضمن كل اسم إلهي؛ لأنه علم على الذات الإلهية، بل إنه بدلالته أيضاً على مرتبة الألوهية المقتضية للتقابل والتضاد، ويتضمن ذلك، فإذا ورد في الكتاب والسنة حكم ينسب إلى هذا الاسم الجامع وهو «الله»، فإنما ينسب إليه من حيث نيابته بجمعيته

(١) الحقائق الكلية التي ينطوي عليها كل حرف من حروف الاسم «الله» التي هي متوجهة على إيجاد حقائق الختم «الإنسان الكامل» تجلت أو تنزلت بهذه الحقائق الذات المطلقة من عيائها، وتحقق بها الإنسان الكامل الذي هو أكمل مظاهر تنزلاتها.

فهـ الألف» الأولى هي عبارة عن الأحدية التي هلكت فيها الكثرة، فليس للأوصاف الحقية ولا للنعوت الخلقية فيها ظهور.

الحرف الثاني من هذا الاسم «الله» هو «اللام» الأولى، ويرى الجيلي أنه عبارة عن الجلال: لأن الجلال أعلى تجليات الذات واستدل الجيلي لذلك بقول النبي ﷺ في الحديث القدسي: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي».

الحرف الثالث هو «اللام» الثانية وهو عبارة عن الجمال المطلق الساري في تجليات الحق سبحانه وتعالى - أي في آثارها الخلقية وهو تجلي الواحدية - ويرى الجيلي أن الإنسان احتجب عن جلال الله وجماله بنحو سبعين حجاباً وكل حجاب على حدة له سبعون ألف حجاب واستدل لذلك بقول النبي ﷺ «إن لله نيفاً وسبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره» ويفسر الجيلي هذا الحديث بقوله: «يعني الواصل إلى ذلك المقام - مقام الجلال أو الجمال - لا يبقى له عين ولا أثر، وهي الحالة التي بسميها الصوفية المحق والسحق».

الحرف الرابع هو «الألف» الساقط في الكتابة، وخلاصة ما ذكره الجيلي في شرحه لهذا الحرف: أنه عبارة عن «ألف» الكمال المستوعب الذي لا نهاية ولا غاية له، فالحق تعالى لا يزال في تجليات، وكل تجل من تجلياته يترقى في كماله تعالى ولهذا يرى أن المحققين - من العارفين بالله تعالى - قالوا: إن العالم كله ترقى في كل نفس لأنه أثر تجليات الحق وهي في الترقى فلزم من هذا أن يكون العالم في الترقى.

يقول الجيلي: «فإن قلت بهذا الاعتبار إن الحق سبحانه وتعالى في ترقى وأردت بالترقى ظهوره خلقه، جاز هذا الحديث في الجنب العالي الإلهي: تعالى الله سبحانه وتعالى عن الزيادة والنقصان وجل أن ينصف بأوصاف الأكران».

أما الحرف الخامس الذي هو «الماء» فقد صرح الجيلي في شرحه بالعلاقة التي بين الإنسان الكامل والذات

العظمى عن الاسم الخاص بتلك النسبة.

فقوله تعالى مثلاً: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٧٠] ليس المقصود اتقوا هذا الاسم الجامع، وهو الله من حيث جمعيته للأسماء كلها، إذ الاسم الله مجموع الأسماء المتقابلة، وقد علمنا أن المتقابلين إذا كانا على ميزان واحد سقط حكمهما؛ لأن المحل لا يقبل حكم تقابلهما، فيسقطان اللهم إلا أن يقال: نتقي هذا الاسم الجامع وهو الله، أي: نجعله وقاية لنا من حيث ما فيه من غلبة أسماء اللطف والحنان على أسماء الأخذ والانتقام، ولكن لا بد من الحضور والمراعاة؛ لما فيه من تفصيل الأسماء الجمالية الغالبة على الأسماء الجلالية، فيرجع الأمر إلى مقابلة كل اسم بما يقاومه لمرعاة المناسبة، فعلمنا أن المراد أن نتقي أسماءه بأسمائه، فنتقي المنتقم بالرحمن، ونتقي السريع بالحليم، ونتقي الأخذ بالعفو، ونتقي الماكر بالمؤمن من حيث دلالة على إعطاء الأمان، وهكذا.

ومن هنا قال ﷺ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك»، فاستعاذ باسم أصلي من اسم أصلي «وبمعافاتك من عقوبتك»، فاستعاذ بها ينشأ عن الأول مما ينشأ عن الثاني «وبك منك»^(١)، فاستعاذ بالاسم المضر منه من حيث المرتبة الخطابية، فإن الاستعاذة من حكم الأسماء، فلا تتعلق إلا بما يناسبها، وقد قال سيدنا في كتاب «النصائح»: المعرفة بالله معرفة عن الأسماء الإلهية لا يعول عليها، فإنها ليست بمعرفة.

ولما كانت أعيان حقائق الممكنات عين الأسماء والأحكام المتنوعة للأسماء قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩] والمعنى: ما تشهدون في مرآة الوجود الحق إلا ما لكم من الأحكام التي أعطتها الحقائق الأسماوية التي هي أعيانكم الغير المجعولة، فما يحكم

الإلهية «الله» حيث يقول: «الحرف الخامس من هذا الاسم هو «الماء» فهو إشارة إلى هوية الحق الممدة لحقيقة الإنسان، فاستدارة رأس «الماء» إشارة إلى دوران رحي الوجود الحقيقي والخلق على الإنسان، فهو في عالم المثال كالدائرة التي أشار «الماء» إليها، فقل ما شئت؛ إن شئت قلت الدائرة حق وجوفها حق وإن شئت قلت الدائرة خلق وجوفها خلق، وإن شئت قلت الأمر فيه بالإيهام، فالأمر في الإنسان دوري بين أنه مخلوق له ذل العبودية والمعجز، وبين أنه على صورة الرحمن.

(١) رواه مسلم (٣٥٢/١، رقم ٤٨٦)، وأبو داود (٢٣٢/١، رقم ٨٧٩)، والترمذي (٥٢٤/٥، رقم ٣٤٩٣) وقال: حسن. والنسائي (٢٢٢/٢، رقم ١١٣٠)، وابن ماجه (١٢٦٢/٢، رقم ٣٨٤١) وأحمد (٢٠١/٦، رقم ٢٥٦٩٦).

لكم أو عليكم سواكم؛ ولذا قال تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: ٢٤]، فالجنة والنار بما فيها من الصور هي عين المعاني التي كسبتموها: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩] فما كان جزاؤك سواك، فافهم.

وإذا صَحَّ ذلك فما في الوجود حكم إلا وهو للأسماء، فإن الذات غنية عن الأحكام، إذ هي مجموع كل حكم، فالحكم بأن العلم تابع للمعلوم حكم بتبعية الأسماء للأسماء؛ لأن الذات لا تتبع، ولا تتبع، وحينئذ فالاسم العليم مثلاً تابع في الرتبة للاسم الحي؛ لأن الحياة متقدمة في الرتبة على العلم، إذ يستحيل وجود عالم لا حياة له، ولا يخفى أن حياة الله عين وجوده، ووجوده عين المعلومات كلها، فلا يعلم تعالى غير نفسه، ومن نفسه علم العالم؛ لأن هويته عين الأول والآخر والظاهر والباطن.

وحيث كان كذلك فهو بكل شيء عليم، فمن ماء هويته المطلق كل شيء حي، فما علم إلا حياته، وما تبع اسمه العليم إلا اسمه الحي المقدم عليه رتبةً وحكماً، فقدم اسمه الحي من اسمه المقدم، وآخر في الرتبة عنه الاسم العليم من اسمه المؤخر، فتنبه لهذه اللطائف، فهي من أجل المعارف، والحمد لله رب العالمين.

وإذا حكمت إدراك ما قررناه، فاعلم أن السيد الجليل ﷺ لا يُنكر تبعية العليم للمعلوم على هذا الحد، بل إن كلامه ﷺ في مراتب الأسماء الإلهية مصرح بذلك، فالخلاف على هذا بينه وبين سيدنا الخاتم إنما هو صوري لا حقيقي، وما نحن ندير لك من رحيقه المختوم ما تذوق به أن العلم تابع للمعلوم.

قال ﷺ في أول باب العلم من كتابه «الإنسان الكامل»: العلم درك الحي للأشياء، فجعل الاسم الحي مقدماً على الاسم العليم، وما ثم إلا الحي، فحياته سارية في مرتبتي الظهور والبطون؛ ولذا خاطب الله المعدوم بقوله: ﴿كُنْ﴾، وما خاطب إلا من يسمع الخطاب، ولا يسمع إلا حي، ولا حي إلا هو، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو بكل شيء مندرج تحت هذه الأربع مراتب عليم، فما علم إلا مراتب هويته، وعلمه من جملة هذه المراتب، فالهوية أصله، والأصل هو المتبوع، وهو المرد بالمعلوم^(١).

(١) قال الشيخ الجليل ﷺ في «الإنسان الكامل»: اعلم أن العلم صفة نفسية أزلية، فعلمه سبحانه وتعالى بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما

فها هي قد لاحت أعلام الموافقة، وإن رمت ما هو أصرح في الموافقة، فنقول: إن السيد الجليلي - رضوان الله عليه - قد صرح بهذا المعنى في كتابه «الكلمات الإلهية في الصفات المحمدية» في الكلام على اسمه تعالى، ونصر عبارته - قدس سره -: المقدم هو الذي جعل الأمهات الأول مقدمه الوجود في الحكم على نتائجها ومولداتها، ورتب ذلك في جميع الحقائق الوجودية كلها قديمها وحديثها، حقيها وخلقها، والتقديم في الحقائق الحقية القديمة الحي، واسمه العليم، فإن العليم في الحكم بعد الحي، والحي مقدم عليه للاقتضاء الذاتي من حيث عدم عالم بغير حياة تقديراً.

فهذا تقديم حكمي إلهي، والتقديم الحكمي الخلقى هو مثل تقديم وجود الهوى على وجود الصورة، وتقديم وجود العناصر على وجود الأركان، وأمثال ذلك. انتهى.

فانظر - رحمك الله - كيف قضى أن الاسم الحي مقدم في الرتبة على الاسم العليم، فهو شاهد أن مرتبة العلم تابعة لمرتبة الحياة حكم.

=

هم عليه، ولا يجوز أن يقال: إن المعلومات أعطته العلم من نفسها لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره، ولقد سها الإمام محي الدين بن العربي رحمه الله حيث قال: إن معلومات الحق أعطت الحق العلم من نفسها، فلنعذره ولا نقول إن ذلك مبلغ علمه، ولكننا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلم أصلي منه غير مستفاد مما عليه المعلومات فيما اقتضته من نفسها بحسب حقائقها غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه منها فحكم لها ثانياً بما اقتضته وهو حكمها عليه.

ولما رأى الإمام المذكور رضي الله عنه أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال: إن المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها وفاته أنه إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها فإتاه ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها وإلا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت بعد ذلك من نفسها أموراً يعني غير ما علمها عليه أولاً فحكم لها ثانياً بما اقتضته وما حكم لها إلا بما علمها عليه. فتأمل، فإنها مسألة لطيفة وثورة يكن الأمر كذلك لم يصبح له من نفسه الغنى عن العالمين؛ لأنه إذا كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم نه على المعلومات، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقراً إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف، ووصف العلم له وصف نفسي، فكان يلزم من هذا أن يكون في نفسه مفتقراً إلى شيء تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فيسمى الحق علياً بنسبة العلم إليه مطلقاً، ويسمى عالماً بنسبة معلومية الأشياء إليه، ويسمى عالماً بنسبة العلم ومعلومية الأشياء له معاً، فالعلم اسم صفة نفسية لعدم النظر فيه إلى شيء مما سواه، إذ العلم ما تستحقه النفس في كمالها لذاتها.

فإن قلت: هذا يلزم منه أن يكون علمه تعالى تابعاً لحياته القديمة التي هي عين وجوده، وحياة جميع المعلومات التي هي عين وجودها ليست عين الحياة القديمة، فمن أين لك نص على أن وجود سائر الموجودات هي عين حياة الله، فيكون العنم تابعاً لها؟

قلت: نص ذلك من كلامه ﷺ حيث قال في «كلماته» في الكلام على الاسم الخي: إن صفة الحياة الإلهية عبارة عن الوجود الساري المطلق في جميع الموجودات التي بها صح ظهور الحق والخلق. انتهى.

فلزم من ذلك أن علمه تعالى تابع لحياته التي هي وجود سائر الموجودات الحقيقية والخلقية؛ لأنه متى علم تعالى حياته، فقد علم وجوده المطلق الساري في جميع الموجودات التي بها صح ظهور الحق والخلق، فهذا بعينه قول الخاتم المحمدي: إن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها بما هي عليه، أي: وما هي عليه هو عين ما هو الوجود الإلهي عليه، فإذا سلكت سبيل الإنصاف علمت أنه في الحقيقة لا خلاف، وأما قول السيد الجيلي: فإن العليم في الحكم بعد الحي، والحي مقدم عليه للاقتضاء الذاتي، فهو بلسان الجمع من حيث إن الاقتضاء الاسمي بلسان الجمع عين الاقتضاء الذاتي.

وأما بلسان التفصيل فلا توصف الذات بأن لها اقتضاء من حيث إطلاقها لغناها بذاتها عن الاقتضاءات، وإنما لها الاقتضاء من حيث الأسماء المقيدة بالمراتب الخاصة، وقد تقدم قول سيدنا الخاتم: كل ما يخرجك عن حكم الأسماء الإلهية لا يعول عليه، فإذا لم تلاحظ الأسماء فلا اقتضاء، فالتقدم إنما هو للاسم المقدم، والتأخير إنما هو للاسم المؤخر. كما ذكره في صدر عبارته بقوله: المقدم هو الذي جعل الأمهات ... إلى آخره.

وأما من حيث الذات فلا اقتضاء، ولا تقديم، ولا تأخير، بل لا أول، ولا آخر، ولا ظاهر، ولا باطن، ولا حق، ولا خلق، ولا قدم، ولا حدوث إذ المراتب في هذه الحضرة كلها على السواء سلباً وإيجاباً، تنزيهاً وتشبيهاً، قدماً وحدثاً.

ومن هنا جاز وصف الحق بصفات الخلق من الجوع، والمرض والظمأ، والتردد، والنسيان، والشك، والفرح، والعجب، والضحك والتبشيش، والهرولة إلى غير ذلك مما

(١) عين الحياة: هو باطن الاسم الحي الذي من تحقق به شرب من ماء عين الحياة، الذي من شرب منه ما يموت أبداً؛ لكونه حياً بحياة الحق؛ فكل شيء من العالم يحيا بحياة الإنسان لكون حياته حياة الحق.

ورد في الشرع المطهر، وجاز وصف الخلق بصفات الحق من التنزيه.

قيل لبعضهم: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي، ولا مساء إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة، وأنا لا صفة لي، وقال أبو يزيد - قدس سره -: ضحكت زماناً، وبكيت زماناً، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي، وقال الغوث الجيلاني قدس سره:

أصبحت لا أمل ولا أمنية أرجو ولا موعودة أترقب

وقال الغوث الرفاعي لمريده لما أشار له بالقضية ^(١): نزه شيخك عنها، وقال الخاتم محيي الدين قدس سره:

أنا القرآن والسَّبْعُ الثَّانِي رُوحُ الرُّوحِ لَا رُوحَ الْأَوَانِي

وقال الإمام الرباني قدس سره: معاملتي وراء السلوك والجذبة، ووراء التجليات والظهورات، ومن هنا قال سيدنا في «الفصوص» في فص إدريس ^(عليه السلام): إن الحق المنزه هو الخلق المشبه.

فعلم أن كل حكم من الأحكام سواء كان من مراتب الحق والتنزيه، أو من مراتب الخلق إنما هو للأسماء إذ الأمر بينها دوري إضافي، فهي حقائق حكمية، ونسب عدمية يدور بعضها على بعض، ويتوقف بعضها على بعض، ويرتبط بعضها ببعض كتوقف ثبوت حكم الأبوة على ثبوت حكم البنوة وبالعكس، ورجوع كل في ثبوته إلى الآخر، وهما أمران معقولان، لا وجود لهما في الخارج، بل الوجود للذات، بل الوجود حكم، والعدم حكم، وإطلاق اسم الذات حكم، وما ثم إلا الحكم: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩].

(١) قال سيدي محمد وفا في النفائس: اعلم أن القطبية على قسمين: قطبية في العلوم الدنيوية، وقطبية في العلوم الدينية، والفرق بينهما أن الأولى علوم تعريفية، والأخرى تكليفية، وكل واحد ينقسم إلى ثلاثة مراتب: الولاية، ثم النبوة، ثم الرسالة، وفي اللدنية بالعكس، لأن الأولى في الديانات: من تولى الله بأوامره ونواهيه، وفي اللدنية: الولي من تولاها الله. أما بالذات: فإذا أحيت كنت هو. أو بالصفات: «فإذا أحيت كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به».

أو بالأفعال: «افعل ما شئت مغفور لك»، والجمع بينهم كمال لا يدرك، والنبوة اللدنية والرسالة الدينية سارية في أعماق الروحانية بدرجة الجلالة مع الهوية السارية، والله عليم بذات الصدور، وإذا فهم هذا الخطاب علم الفرق بين الموسوية والخصرية، والله ولي التوفيق.

فالحكم منا وهو لنا، فما عاد علينا إلا وهو منا، وهو عين حكم الذات بنفسها لنفسها على نفسها من حيث استغراقها للحكم، والحاكم، والمحكوم.

فالحكم لله العلي الكبير، فالأحكام كلها للأسماء فرقًا، وهي عين الذات جمعًا، فقل إن شئت ذات، وقل إن شئت اسم، وقل إن شئت عدم، وقل إن شئت وجود، ونزه إن شئت، وشبه إن شئت، واسلب إن شئت، وأوجب إن شئت، فالوصل فصل، والقرب بعد، والعلم جهل، والجمع فرق، والحق خلق، وإليه يرجع الأمر كله، فهو الحاكم والمحكوم، والعلم والمعلوم: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا﴾ [الإنسان: ٦] بالأسماء صورًا وأحكامًا، ومراتب وشئونًا، تفجير كشف وشهود، لا يخرجها بالكثرة عن حكم أحديتها العينية، إذ هي المفجرة المتفجرة، الفاعلة المنفعله، المؤثرة المتأثرة، فهي عين الضدين: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، وفي هذا المعنى قال سيدنا الخاتم:

فما ثم إلا الله والكون حادث وما ثم لا الكون والله ظاهر
فما العلم إلا الجهل بالله فاعتصم بقولي فسإني عن قريب مسافر
وما لي مال غير علمي ووارث سوى عين أولادي فذا المال حاضر

فمن علم علم الأسماء الإلهية لم يخف عليه شيء مما ورد في الشريعة المطهرة، وعلم الأسماء هو بعينه علم القدر الإلهي الموجب لتضاد الأحكام.

قيل له ﷺ: أيمنع الدواء القدر؟ فقال: «الدواء من القدر»^(١) يعني: أن القدر كما أنه عين الداء، هو عين الدواء، فإذا أقام الاسم الشافي بصورة الدواء منع بسلطانه الاسم المبلي، القائم بصورة الداء؛ ولذلك قال ﷺ: «الصدقة ترد القضاء»^(٢) أي: أن الصدقة التي هي من قضاء الاسم الشافي ترد قضاء الاسم المبلي، كما قال تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وهي الحقائق المتضادة التي هي عين الذات، فر التضاد، وتقابل الأسماء بعضها ببعض هو القضاء الذي لا يرد.

(١) رواه الطبراني في الكبير (٣١٣/١٠).

(٢) أخرجه العقيلي في الضعفاء (١٢٤٤)، بنحوه.

وأما القضاء المعين باسم من الأسماء، فيرده الاسم الذي يضاده، ومن هذا المعنى تصرفات أهل الله.

يقول السيد الجيلاني: دافعت أقدار الحق بالحق للحق، فيدفع المبلي بالشافي، بل يدفع المميت بالمحيي، وهذا المعنى من أدق الغوامض المشككة، وقد ظهر لأولي الآفهام، فالحمد لله على الإلهام.

ولنرجع لما نحن فيه حتى نتمه ونستوفيه، فنقول: إن السيد الجيلي - رضوان الله عليه - قد صرح بالانتقاد مرة ثانية على الخاتم المحمدي في مسألة العلم والمعلوم في كتابه «الكلمات الإلهية» في الكلام على الاسم العليم حيث قال: واعلم أن هذا الاسم اسم صفة، وصفته العلم، وهو عبارة عن تجلٍّ إدراكي، فيه أوجد الله تعالى أعيان الحقائق على حسب ما اقتضاه ذلك التجلي، فعلمه تعالى بالأشياء على حسب ما اقتضاه شأنه القديم خلافاً للإمام محيي الدين ابن العربي، فإنه قال: إن الحق إنما أعطته المعلومات العلم بها.

ونحن نقول: إن المعلومات إنما نعين في العلم على حسب ما اقتضته الشئون الذاتية الأولية التي هي أم الكتاب، والعلم القديم الإلهي هو مظهر تلك الشئون فافهم والذي قاله محيي الدين ابن العربي في علم الله في الأشياء إنما نقوله نحن في إيجادها. فنقول: إن الحق أوجد الأشياء على حسب ما اقتضته في علمه بعد أن علمها على حسب ما اقتضاه أم الكتاب، فعلمه غير مستفاد من مخلوق تعالى الله عن ذلك.

ولقد سها الإمام في هذه المسألة سهواً فظيماً، فجعل علم الله مستفاداً من الأشياء. ولو كان كما ذكر، لم يصح له الكمال المطلق؛ لاحتياجه في علمه إلى معلومات - تعالى الله عن ذلك - وقد ذكرنا هذه المسألة بعينها في «الإنسان الكامل» بأبسط من هذه العبارة، وأوضح من هذه الإشارة. انتهى.

أقول من أين للسيد الجيلي - رضوان الله عليه - أن الشيخ الأكبر أراد بالمعلومات الأشياء المخلوقة حتى يلزم أن علمه مستفاد من المخلوق؟ ولماذا لم يجوز أنه أراد بها الشئون الذاتية الأولية التي أخبر عنها أنها هي أم الكتاب؟ مع أن الشيخ الأكبر رحمه الله سبقه إلى مثل

هذه العبارة بعينها في كتابه «إنشاء الجداول والدوائر»، فلا يخلو السيد الجليل من أحد أمرين: إمّا ألا يكون اطلع على ذلك، فيكون منتقداً من حيث المعنى، وإمّا أن يكون اطلع على ذلك، فيكون منتقداً على ظاهر لفظ الإعطاء من المعلومات؛ لثلا يتوهم متوهم أنه استفاد تعالى في علمه من المعلومات التي من جملتها المعلومات الخنقية، المحكوم عليها بالحدوث مع أن العلم في ذاته قديم.

والذي أذهب إليه الثاني؛ لأنه نقل عنه في شرحه «رسالة الأنوار» التي هي للشيخ الأكبر - قدس سره - ما صرح به في «الفتوحات المكية» من أن الحق تعالى يبصر الأشياء، وهي معدومة قبل أن تظهر إلى الوجود فضلاً عن أنه يعلمها قبل ذلك، وحيث كان ذلك، فيكف بحكم عليه أنه سها سهواً فظيماً؛ لأنه جعل علم الله مستفاد من الأشياء مع اعترافه له بالقول بأنه يبصر الأشياء قبل وجود الأشياء اللهم إلا أن يقال: انتقاده على تلك العبارة قبل اطلاعه على هذه العبارة، إذ لا يلزمه في ذلك الوقت استحضار جميع عبارات «الفتوحات».

وعلى كل حال، فهذا الانتقاد ليس بشي؛ لأنه مبني على الإيهام اللفظي، مع أن المعنى في نفسه واحد، شاهد ذلك عبارة إنشاء الجداول والدوائر المتقدمة، وهي ذات الحق تعالى باعتبار اندراج الكل فيها هي أم الكتاب، وعلمه هو الكتاب المبين باعتبار تفصيل ما اندرج في الذات فيه، ونظهور ما كمن فيها به، فعلمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الأشياء، إذ جميع الأشياء مندرجة فيها اندراج الشجرة في النواة، فالعلم الذي قلنا فيه: هو الكتاب المبين مرآة للذات التي قلنا فيها: إنها هي أم الكتاب، والذات ظاهرة فيه؛ لأن العلم هو أول ما تعين به الذات. انتهى.

ولا يخفى أن قول السيد الجليل في العلم، وهو عبارة عن تجلّ إلهي إدراكي بمنزلة قول الشيخ الأكبر: وعلمه هو الكتاب المبين باعتبار تفصيل ما اندرج في الذات فيه، وقوله فيه: أوجد الله تعالى أعيان الحقائق على حسب ما اقتضاه ذلك التجلي، فعلمه تعالى بالأشياء على حسب ما اقتضاه شأنه القديم معناه أن هذا التجلي الإدراكي فيه كشف الله

تعالى أعيان الحقائق المندرجة في أم الكتاب اندراج النخلة في النواة على حسب ما اقتضاه شأنه القديم من كونه يبصر من ذاته الحقائق المدلومة، كما يبصر تعالى النخلة من النواة حال كون النواة نواة، وقد نص السيد الجليل في باب أم الكتاب أن الكشف يعطي الأمر المجمل مفصلاً على أنه في نفس ذلك التفصيل باقٍ على إجماله، وهذا بعينه عين قول سيدنا الخاتم ذات الحق تعالى باعتبار اندراج الكل فيها هي أم الكتاب، وعلمه هو الكتاب المبين باعتبار تفصيل ما اندرج في الذات فيه، ولظهور ما كمن فيها به، فعلمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الأشياء، إذ جميع الأشياء مندرجة فيها اندراج الشجرة في النواة، فقد اتفق الإمامان - رضوان الله عليهما - على أن العلم الإلهي على حسب ما اقتضاه الشأن القديم يفصل ما اندرج في الذات حال إجماله، وأنه يظهر الكامن في عين كونه^(١).

ولذلك فسرنا قول السيد الجليل فيه: أوجد الله تعالى أعيان الحقائق بمعنى كشفها، وأظهرها، وذلك معنى قول سيدنا الخاتم، وعلمه هو الكتاب المبين باعتبار تفصيل إلى آخره.

(١) الكشف: عبارة عن رفع الحجب الظلمانية، فتظهر لك الشمر الضاحية شمس اليقين والشهود في العين الواحد استمسكت ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] فكنت من طائفتنا طائفة أهل المعرفة بالعين الواحدة. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ لِي سَبِيلٍ أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ﴾ [يوسف: ١٠٨] فلا يميز بعضها من بعض إلا بأحدية الجمع الجامع لصورها، والموجب للفرقة جميعها، وهي تسري لأحدية الجمع النفس الرحاني بالتجلي الوجودي الإحساني جمع سر الحقائق المتبوعة، وتوابعها، والنسب الملزومة، ولوازمها. وقوله الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٠]. واسمع العين الواحدة بالوحدة الحقيقية، وهي من حيث حضرتها الجلالية تفهر أعيان الأغيار، وتغضب عليها غيرة أحدية، ولكنها من حيث أحدية النعين تعين بالرضا عن كل معين قابل ومتعين مقبول، رضا تخصيص بخصوصيته. وافهم هذا العلم ترفع إلى أعلى علم، وافهم فما يجري في الوجود والإمكان حرف ولا كلمة إلا وهي الإنسان الكامل، فما وصلت الآلاء والنعماء الواردة بالتجلي الرحاني على حقائق العالم إلا بعد نعينه في الإنسان الكامل، بمزيد الصفة لم يكن في التجلي قبل نعينه في مظهرية الإنسان الكامل بحقائق العوالم وأعيانها رعايا للملك الخفي المالك لهم، وعلى الخليفة رعاية رعاياه، والله الهادي.

فاليمين هو الكاشف المظهر؛ لأنه أبان الحقائق على ما هي عليه مع أنها كنز مخفي في الذات، وبذلك انكشف قول سيدنا الخاتم: إن الحق تعالى يبصر المعدوم عدمه، ويخاطبه حال العدم بقوله: ﴿كُنْ﴾، ولا يخاطب إلا من يسمع الخطاب بنفسه، فيمثل أمر الله، ويكون، فكينونة كل شيء من نفسه بامثاله أمر الله، كما تقول للإنسان مثلاً: قم، فيقوم، فما له في قيامه إلا مجرد الأمر.

وهذا لا يدركه إلا من تحقق أن الشيء المخاطب بـ ﴿كُنْ﴾ عين ذاته تعالى الكائنة بنفسها بحقيقة «كنت كنزاً مخفياً»^(١).

فما خاطب بـ ﴿كُنْ﴾ إلا الكائن الذي يسمع خطابه، وليس إلا هو، فحقائق ذاته يخاطب بعضها بعضاً خطاباً عينياً في الظهور والبطون، فظهور كل حقيقة بطون ضدها، وهذا الظهور والبطون هو تجلي الذات بحسب ما تعطيه حقائقها من المعاني المتضادة، فتختلف الصور لاختلاف تلك المعاني، كما تختلف الألوان على الحرياء، وهي أحدية العين، فافهم ذلك:

انظر إلى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تعلم به أحداً

فالشيء المخاطب بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠] هو الذات، وهو الشأن المعبر عنه بقوله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فشأنه التقديم ذاته، وهي المعلوم لا سواه، فله الحجة البالغة، فجزى الله عنا أستاذنا محيي الدين خير الجزاء، فلقد كشف لنا كنوز القرآن والسنة، وأهدانا جواهر معانيها التي هي لباب اللباب، فنعم الخاتم الفياض الوهاب، ولقد حدثني عنه سيدي الحسين الفاطمي - روحه الله بروحه الذاتية - أنه قال: يسري في كتبي، ولقد وجدت بحمد الله ذلك من نفسي ذوقاً، فأجد أسرارَه تسري بي من مطالعة كتبه سريان الماء في العود الأخضر، فتخرجني من الظلمات إلى النور، فله الحمد والمنة، والله أعلم.

فَكَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكُرُهُ فَظُنُّ خَيْرًا وَلَا تَسْأَلْ عَنِ الْخَيْرِ^(٢)

(١) تقدم تخريجه .

(٢) هذا البيت منسوب لـ «ابن المعتز» .

وأما قول السيد الجليلي ﷺ: ونحن نقول: إن المعلومات إنما تعينت في العلم على حسب ما اقتضته الشئون الذاتية الأولية التي هي أم الكتاب، والعلم القديم الإلهي هو مظهر تلك الشئون، فافهم.

فقد أراد بالتعين ما نص عليه في باب أم الكتاب من كتابه «الإنسان الكامل» من أن الشهود يعطي الأمر المجمل مفصلاً على أنه في نفس ذلك التفصيل باقي على إجماله، ثم قال: وهذا أمر ذوقي كشفي شهودي لا يدركه العقل من حيث نظره، لكنه إذا وصل إلى ذلك المحل، وتجلت عليه الأشياء قبلها، وأدركها كما هي عليه، وهذا بعينه هو قول سيدنا الخاتم: فالعلم الذي قلنا فيه هو الكتاب المبين مرآة للذات التي قلنا فيها إنها هي أم الكتاب، والذات ظاهرة فيه؛ لأن العلم هو أول ما تعين به الذات، فقد اتفق الإمامان على أن العلم معين، أي: كاشف التعين في عين ألا تعين، لا أن العلم معين كما فهمه سيدي عبد الغني النابلسي - قدس سره - من عبارة السيد الجليلي، فانتقد عليه بأن العلیم كاشف لا معين، فحكم على السيد الجليلي أنه صفاتي، والشيخ محيي الدين ذاتي، والذاتي أعلى من الصفاتي، فلقد علمت أن هذا تعين الكشف والشهود، ولا تعين الوجود، وقول السيد الجليلي: والعلم القديم الإلهي هو مظهر تلك الشئون، فافهم.

وقوله في باب أم الكتاب: الشهود يعطي الأمر المجمل مفصلاً على أنه في نفس ذلك التفصيل باقي على إجماله شاهد أعدل بما قلناه، فلو حكمنا على السيد الجليلي بقوله: ونحن نقول: إن المعلومات إنما تعينت في العلم ... إلى آخره أنه صفاتي لحكمنا على الشيخ الأكبر بذلك من قوله: لأن العلم هو أول ما تعين به الذات.

غاية الأمر أن السيد الجليلي نسب السهر الفظيع للخاتم المحمدي نظر الإيهام الاستفادة من قوله: إن المعلومات إنما أعطت الحق العلم بها، فبحث في ظاهر عبارته، ولم يعامله بباطن المعنى، وحقيقته، وكان حقه أن يعامله برحيقه الخاتمي المختوم، فلا ينتقد حيثئذ قوله بأن العلم تابع للمعلوم، ولعمري إن الخاتم المحمدي هو الحري بما قيل:

مَنْ كَانَ قَوْقَ عَمَلِ الشَّمْسِ مَوْضِعَهُ فَلَيْسَ يَرْفَعُهُ شَيْءٌ وَلَا يَسْضَعُ

والحاصل أن الإمامين الخاتمي والجيلي - رضوان الله عليهما - قد اتفقا على معنى واحد، فالخاتمي يقول: العلم الإلهي الذي هو الكتاب المبين مرآة للذات التي هي أم الكتاب، والذات ظاهرة فيه، والجيلي يقول: العلم مظهر الشئون الذاتية الأولية التي هي أم الكتاب، وكما أن المرآة لا أثر لها في المرئي؛ لأنها كاشفة له على ما هو عليه، فكذلك المظهر لا أثر له في الظاهر سيما والظاهر على القوتين هو أم الكتاب، وقد عبر عنها الخاتمي بالذات، وعبر عنها الجيلي في بابها من كتابه «الإنسان الكامل» بأنها عبارة عن ماهية كنه الذات المعبر عنها من بعض وجوهها بباهيات الحقائق التي لا يطلق عليها اسم، ولا وصف، ولا نعت، ولا وجود، ولا عدم، ولا خلق، ولا حق، وذكر أن الوجود فيها بالقوة، لكن الشهود يعطي الوجود منها بالفعل.

فهذا عين قول سيدنا الخاتم في العبارة المتقدمة: فعلمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الأشياء إذ جميع الأشياء مندرجة فيها اندراج الشجرة في النواة، فقد اتفق كل منهما أن الله تعالى يعلم كل شيء من ذاته التي هي أم الكتاب علماً تفصيلياً: ﴿لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [سبا: ٣]، وهو العلم الإلهي التابع للمعلوم الذي هو أم الكتاب، فالخلاف على هذا لفظي لا معنوي، فسيدنا الخاتم يقول: إن الحق إنما أعطته المعلومات العلم بها، وقد علم ما مراده بالمعلومات، وسيدنا الجيلي يقول: فعلمه تعالى بالأشياء على حسب ما اقتضاه شأنه القديم، والمعنى في كل راجع لأم الكتاب، وإن اختلف اللفظ.

إذا تقرر ذلك فاعلم أن ما همشه سيدي عبد الغني النابلسي على عبارة الكمالات الإلهية للسيد الجيلي، وقد تقدمت فيه ما فيه. قال رحمه الله في آخر الهامشة بعد أن بين مرام الخاتم المحمدي من أن الله تعالى كشف المعلومات التي هي الإمكانيات العدمية من كشفه لذاته: وأما الشيخ الجيلي رحمه الله فإنه لم يكشف عن التجلي الذاتي، وإنما اعتبر ذات الله تعالى متزمنة في الأزل عن جميع الإمكانيات العدمية تنزهاً حاصلاً بكشف علمه سبحانه عنها كشفاً أزلياً، فلزم من ذلك أنه تعالى عين في الأزل تلك الإمكانيات العدمية بعلمه القديم الكاشف عن ذاته.

ويلزم منه أن يكون علمه تعالى بالنظر إلى ذاته كاشفاً عنها لا بالنظر إلى تلك التعينات، بل هو معين لها لا كاشف.

ثم قال في الرد عليه: والعلم لا يكون إلا كاشفاً لما عرفه هنا بأنه تجلّ إلهي إدراكي، والإدراكي منسوب إلى الإدراك، وهو الكشف، والكشف يستلزم سابقة مكشوف، ويرجع ذلك إلى قول الشيخ محيي الدين -قدس سره- كيف وهو إمام الحقيقة؟! وملخصه أن الشيخ محيي الدين كلامه من المقام الذاتي، والشيخ عبد الكريم الجيلي كلامه من المقام الصفاتي، والذاتيون أعلى من الصفاتيين، وفوق كل ذي علم عليم. حرره عبد الغني النابلسي. انتهى.

أقول: كيف حكم على السيد الجيلي ﷺ أنه يقول: إنه تعالى عين في الأزل تلك الإمكانات العدمية بعلمه القديم مع أن السيد الجيلي يقول: ونحن نقول: إن المعلومات إنما تعينت في العلم على حسب ما اقتضته الشئون الذاتية الأولية التي هي أم الكتاب، والعلم القديم الإلهي هو مظهر تلك الشئون، فلم يقل: إنها تعينت في العلم على حسب ما اقتضاه العلم، حتى يكون العلم الإلهي معيناً لها؟ وكيف يكون ذلك، وقد أخبر أن العلم القديم الإلهي هو مظهر تلك الشئون، والمظهر لا أثر له في الظاهر إلا فيما يبدو، فلا يكون معيناً، ولا سبباً والظاهر أم الكتاب؟ وتعين شئون أم الكتاب الذاتية الأولية في مظهرية العلم لا يقضي أن العلم عينها بعد أن لم تكن، وإنما يقضي أنه كشف التعينات التي هي لذاتها تعينات في مرآته، ولا سيما وقد حكم السيد الجيلي أن الشهود يعطي الأمر المجمل مفصلاً على أنه في نفس ذلك التفصيل باقٍ على إجماله، وحيث كان كذلك، فأين التعين الذي هو من أثر الصفات حتى نحكم على هذا السيد الكامل بأنه صفاتي؟

فالمراد بقول السيد الجيلي: إنها تعينت في العلم، انكشفت لا غير، كما أن مراده في قوله في العلم، وهو عبارة عن تجلّ إلهي إدراكي، فيه أوجد الله تعالى أعيان الحقائق، فيه كشف الله تعالى أعيان الحقائق بشاهد قوله: على حسب ما اقتضاه ذلك التجلي، فقوله: على حسب ما اقتضاه ذلك التجلي يشهد أن مراده بقوله: أوجد كشف، حيث أخبر عنه أنه تجلّ إدراكي، واقتضاء الإدراك إنما هو الكشف والظهور، فعلى هذا ليس مراده بالإيجاد إحداث ما لم يكن.

وكيف يكون ذلك، وقد أرجع الأمر إلى ما اقتضته الشئون الذاتية الأولية التي هي أم الكتاب.

نعم، لما انتقد السيد الجيلي ظاهر عبارة الشيخ الأكبر من أنه يوهم أن علمه مستفاد من المخلوقات، حيث إنها من جملة المعلومات حكم عليه سيدي عبد الغني النابلسي أنه صفاتي، حيث قال في انتقاده: فعلمه غير مستفاد من مخلوق، تعالى الله عن ذلك.

وفصل في «الإنسان الكامل»، فقال: فيعلم نفسه بما هو له، ويعلمه خلقه بما هم عليه، وتميز ما هو له عما هم الخلق عليه في حضرة الفرق التي هي حضرة الأسماء والصفات، وهي حضرة التقييد، والتقييد صفة المقيّد اسم مفعول لا صفة المقيّد اسم فاعل، إذ حضرة الذات لا تقتضي التقييد، فإنها عين الضدين، فالحق المنزه في الحضرة الذاتية هو الخلق المشبه.

فكلام السيد الجيلي في انتقاده هو المنتقد في الحقيقة، وهو الموهم، فحكم عليه سيدي عبد الغني النابلسي - قدس سره - بظاهر عبارته أنه صفاتي، كما حكم على الشيخ الأكبر بظاهر عبارته أنه سها سهواً فظيحاً، فكان ذلك جزاءً وفاقاً.

فكما أن السيد الجيلي عامل الشيخ الأكبر بمعاملة يجلّ مقامه السامي عنها، فكذلك عامله سيدي عبد الغني بأنه صفاتي، ومقامه السامي شاهد أنه من أكابر الذاتيين، ولقد تصدى للجواب عن هذه المسألة، والمسألتين الآتيتين: مسألة القدرة، ومسألة الإرادة سيدنا ومولانا الشريف الحسني، السيد الأمير عبد القادر بن السيد محيي الدين الجزائري - قدس الله روحهما - فكتب في الجواب عن هذه المسألة كلاماً بديعاً شافياً ثم قال: وإذا فهمت ما قدمناه علمت من سها، فكأن بالشيخ الأكبر وهو يقول لكل من وئديه سيدي عبد الغني النابلسي - قدس سره - وسيدي الأمير عبد القادر - قدس سره -: انتصرت لأبيك حلت بركتي فيك، وأما مثلي من القاصرين.

فحسبه أن يكون كما قال القائل: سعدت حظوظي أن رضوني عبدهم، نفعا الله ببركات أهل الله أجمعين.

تتميم:

اعلم أن السيد الجليل - رضوان الله عليه - قد اعتذر عن الإمام محيي الدين في قوله: إن المعلومات لما أعطت الحق العلم بها، حيث قال في «الإنسان الكامل»: ولما رأى الإمام المذكور ﷺ أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها عن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات، فقال: إن المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها، وفاته إنها اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها، فإنها ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها، لا بما اقتضته ذواتها، ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك أموراً، هي عين ما علمها عليه أولاً، فحكم لما ثانياً بما اقتضته، وما حكم إلا بما علمها عليها، فليتأمل. انتهى.

أقول: أمّا قوله: ولما رأى الإمام المذكور ﷺ أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها، فمسلم، وأمّا قوله: ظن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات، فغير مسلم.

قال سيدنا - قدس سره - في «الفصل العزيري»: اعلم أن القضاء حكم الله في الأشياء، وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها، فجعل ﷻ حكم الله في الأشياء تابعاً لعلمه بها وفيها، إذ من المعلوم بالبداهة أن مرتبة الحكم تحت مرتبة العلم، فقوله: وفاته إنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها، مدفوع هذا القوت بالنص الذي ذكرناه عنه، حيث صرح بأن حكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها.

وأما قوله: فإنها ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها، فهو حق، ولكن ليته تم الكلام كما تم في كتابه «الكليات»، فكان يقول: وما علمها إلا على حسب ما اقتضته

(١) حكم الله تعالى في الأشياء وعليها، إنما هو بها، وتقرير ذلك: هو أنه لما كان القضاء عبارة عن حكم الله في الأشياء على ما أعطته من المعلومات، مما هي عليه في نفسها. والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد، فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها، وهذا هو عين سر القدر: فسر القدر من أجل العلوم، وما يفهمه الله إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة؛ فالعلم به يعطي الراحة الكلية لفعاله به، ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضاً، إلا لمن أشهد الله عينه الثابتة؛ لأنه من أكابر السعداء؛ فهذا الشخص يسميه شيخنا صفاء خلاصة خاصة الخاصة، (لطائف الإعلام للفاشاني ص ٧٤٥).

الشئون الذاتية الأولية التي هي أم الكتاب، ولكونه أرجع تعيينها إلى العلم الإلهي فقط في هذه العبارة التي هي عبارة «الإنسان الكامل» حكم عليه سيدي عبد الغني أنه صفاتي، أي: هو صفاتي حال مناقشته للشيخ الأكبر عليه السلام، فعبارة سيدي عبد الغني المناسب أن تكون على «الإنسان الكامل».

وأما عبارة «الكهالات» فهي عين ما قال الشيخ الأكبر، ولكن لما كان السيد الجليل لم يعترف للشيخ الأكبر بذلك، وناقشه عامله سيدي عبد الغني بوصفه جزاءً وفاقاً.

ثم قال سيدنا في «فص عزيز عليه السلام»: «وعلم الله في الأشياء على حد ما أعطته المعلومات بما هي عليه في نفسها».

مراده عليه السلام بالمعلومات أعيان الحقائق من حيث ما هي مندرجة في أم الكتاب اندراج النخلة في النواة حال كونها نواة، فما هي عليه المعلومات في نفسها عين ما هي عليه أم الكتاب في نفسها بشاهد قوله المتقدم: العلم أول ما تعين به الذات، والمقصود بتعين الذات في العلم الإلهي تفصيل مجملها مع بقاءه على إجماله في نفس ذلك التفصيل، فهو تعين كسفي لا أن الذات في نفسها معينة، إذ الذات مطلقة من سائر الوجوه.

وأما قول السيد الجليل عليه السلام: فإنها، أي: المعلومات ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها، لا بما اقتضت ذواتها، فهو بديهي، إذ أي شيء غير حاصل في ذاته تعالى حتى تقتضيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] فكل شيء ثابت في ذاته تعالى بالثبوت الذاتي، إلا أننا إذا نظرنا إلى الأشياء من حيث فرقانها وتميزها في نفسها بمراتب حقائقها، فنقول: هي أعيان ثابتة في رتبة العدم الذاتي الذي لها من نفسها، وإذا اعتبرنا أحدية عين الذات، نقول: ما ثم إلا عين واحدة واجبة الوجود لذاتها، فعلى هذا ما ثم إلا واجب الوجود لذاته: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١]، فعبده أحدي العين.

(١) إنما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدريّة لانبعاثه على طلب معرفة سر القدر، وتعلق القدرة بها يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور؛ فإن القدرة لا تتعلق إلا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند الله، والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل الخارجة عليها عند وجودها إلى الأبد (القاشاني ص ١٩٥).

ولذا كان للعالمين نذيرًا، فهو يعلم العالمين من ذاته علمًا فرقانيًا بالنسبة لمراتب حقائق ذاته وأحكامها، لا بالنسبة إلى عينية ذاته، إذ فرقان ذاته عين قرآنها، فتزيله الفرقان على عبده تقديره وتعيينه المراتب الحكمية في عين ذات عبده، فتبارك في مراتب الإنزالات الحكمية، فتفرقت بفرقانها وتميزها، وما ثم إلا المنزل عليه، وهو عبده المضاف إلى ضمير الغيب الذي هو الكنه المطلق، فهي إضافة بيان، إذ العين في نفسها لا تقبل التعدد، إذ قبول التعدد للأحكام، والأحكام في نفسها أمور معقولة كالسلطنة في السلطان، والعلم في العالم، والحقية في الحق، والخلق في الخلق، فما ثم إلا الذات الغنية عن العالمين شهودًا وحسًا وعينًا، ولذلك وصف الله تعالى عبده بقوله: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٥٨] الآية، والله در الإمام الرباني حيث يقول: مر ما زاغ البصر هنا ينبغي أن يطلب، وقوله: ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أمورًا هي عين ما علمها عليه، أو لا.

اعلم أن الذوات هي الحقائق الثابتة من حيث التمييز في رتبة العدم الذاتي، وهذا الثبوت بثبوت الذات إذ العدم والوجود بالنسبة للذات على السواء، فهي عين الضدين، فالعدم في هذه الحضرة عين الوجود، وهي لا تقبل، ثم إذ لم يكن في العلم شيء حادث، وإنما الحدوث نسبي، أي: بالنسبة لمن حدث عنده، فالأشياء بالنظر لأنفسها أزلية العدم، وواجب الوجود بالنسبة لذاته أزلي الوجود، فما علم تعالى إلا ما هو أزلي، وعلمه من ذاته التي هي عين الضدين، فما أعطاه العمل سواء، فقول السيد الجيلي: يعلم نفسه بما هو له. ويعلم خلقه بما هم عليه لا ينافي قول الشيخ الأكبر: لأن الحق له من نفسه الأزل في رتبة الوجود، والخلق له من نفسه الأزل في رتبة الثبوت العدمي، والذات عين الضدين.

فاندفع قول السيد الجيلي أنه يلزم على كلام الشيخ الأكبر كونه استفاد علمًا من غيره، وهذا من السيد الجيلي من أعجب العجائب، وأغرب الغرائب بعد قوله في خطبة كتابه «الإنسان الكامل»: حيطته بالأشياء كونه ذاتها، وحيث إنه ذات الأشياء، فأين الغير الذي يستفيد منه؟ فسبحان من لا يضل، ولا ينسى، نسي آدم، فنسيت ذريته، والله در القائل:

لا يخسف النجم الضعيف وإنما يسري الخسوف لرفعة الأقطار

وأما قول السيد الجيلي: فحكم لها ثانيًا بما اقتضته، وما حكم لها إلا بما علمها عليه فليتأمل.

فمراده أن مرتبة الحكم تحت مرتبة العلم، وهذا أمر معقول إلا أن مرام الشيخ الأكبر ما هو أدق من ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن الحاكم عنده بأمر ما على محكوم عليه، إنما يحكم بحسب ما يرى من استعداد المحكوم عليه، فاستعداد المحكوم عليه بما هو عليه من الاستعداد حكم على الحاكم أن يحكم بما حكم به، فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك الحكم، كان الحاكم ما كان، أي: سواء كان الحاكم الحق أو الخلق، إذ الحاكم تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها، ولا يلزم من كونه تعالى يحكم في الشيء بما يعلمه من اقتضاء ذاته أن يكون علمه هو الذي أوجد ذلك الاقتضاء؛ لأن هذا الاقتضاء في مرتبة الثبوت العدمي، والثبوت العدمي أحد طرفي الذات، والطرف الآخر الوجود، وكلا الطرفين ذاتي لذات الله غير مجعول.

فالعلم الإلهي لم يوجد الاقتضاءات الثابتة في رتبة العدم الأزلي حتى تكون تابعة للعلم الإلهي، بل العلم الإلهي كشفها على ما هي عليه من غير أن تتحول عن مرتبتها من العدم الذاتي الذي لها من أنفسها؛ لأن الحق تعالى يعلم المعدوم، وهو باقٍ على حاله في مرتبته، بل إنه تعالى يبصره كذلك، بل إنه تعالى يخاطبه، ولا يخاطب إلا من يسمع خطابه، وهو تعالى السميع فالاسم القائل حكم على الاسم السميع بـ ﴿كُنْ﴾ لما يعلم من استعداده لسمع خطابه، وامثال أمره بالكينونة، فاستعداد الاسم السميع بالمناسبة الذاتية للاسم القائل حكم على الاسم القائل أن يحكم عليه بالمخاطبة، واستعداد الكائن من حكم: «كنت كنزاً مخفياً»^(١).

ومناسبة هذا الاستعداد لقول الله تعالى: ﴿كُنْ﴾ حكم على القول الإلهي بهذا الأمر الخاص، وهو كن، فهذا معنى قول سيدنا في الفص العزيزي: فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك.

ألا ترى أنك إذا حكمت مثلاً على السكر بالحلاوة لم تحكم عليه إلا بما أعطاه من

(١) تقدم تخريجه.

حاله بالعلم الذوقي، فاستعداده الذي هو فيه من الحلاوة حكم على ذوقك أن يحكم عليه بذلك الحكم، فالمناسبة التي بين ذوقك، وحلاوة السكر أعطت أن يكون كل منك ومن السكر حاكماً من وجه، ومحكوماً عليه من وجه، وقد ورد في الشرع الإلهي أنه تعالى يكره الشيء، ويحكم بوقوعه، كما في حديث: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائي»^(١).

فحكم قبضه على كراهته بحكم، ولا بد له من لقائي، وما ثم إلا أسأته، فهي الحاكمة المحكومة^(٢)، والله أعلم.

(١) رواه البخاري (٣٩٢/٢١)، ومسلم (٢٧٨/١٧).

(٢) قال الشيخ المصنف: أي: من لقائي من جهة الاسم الذي يصير إليه أنه كان يلقاه حال الحياة الحسية، فالموت بطون وجه، وظهور وجه آخر، لقوله تعالى: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» [ق: ١٩] أي: يتجلى هذا الاسم فبطن ما كان ظاهراً، وظهر ما كان باطناً، وهذا السر قدم الله الموت على الحياة، فقال: «وَكُنْتُمْ أََمْوًا فَأَخْبَتَكُمُ» [البقرة: ٢٨] ولا يناق ذلك تفسير المفسرين بقوله: «وَكُنْتُمْ أََمْوًا» بالجهل «فَأَخْبَتَكُمُ» بالعلم؛ لأن الموت سكرة خاصة، أي: غيبة خاصة عن حضرة خاصة؛ لتجلى حضرة تقابلها، ولا يعلم المنجل له إلا الحضرة التي هو فيها، فتبطن في حقه الحضرة المتقدمة؛ لتجلى الحضرة المتأخرة من حكم الاسمين، الآخر والأول، ألا ترى قراءة الصديق عليه السلام: (وجاءت سكرة الحق بالموت) أي: لما تجلى الحق ففني الخلق، أي: تجلت الحقيقة وبطنت فيها الخليفة، فالموت لقاء وبقاء لا إعدام، ولذا قال في الحديث القدسي: «ولا بد له من لقائي»؛ لأنه إذا انزل اسم عن حكمه تولى الاسم الذي يقابله، فظهر سلطانه، فلذا قال عليه السلام: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت» يعني: إذا تجلى عليه الاسم الميت فأماته وغيبه عن حضرة لقي الاسم الحي من جهة حضرة أخرى، وهكذا، فلو كشف الغطاء لشاهدنا أن الله تعالى في كل نفس يميننا وبميننا كما قال تعالى: «وَأَنَّهُ هُوَ أَمَّا وَأَخْتَا» [النجم: ٤٤] وكذلك لما قال: «وَأَخْتَا» قال: «خَتِيءٌ وَهُمِيَّتُ» [الحديد: ٢] فلا يزال الأمر دائراً ما بين الحياة والموت، فالحياة من وجه موت، والموت من وجه حياة، فلا تزال الروح في مشاهدة الأسماء الإلهية بين من يحيا ومن يميت، وهي في ذلك تترقى في العلوم الإلهية، وإن ختم على العمل فلا يجثم على العلم، هي ما بين موت وبعث في الحضرات الإلهية إلى أن ينجلي عليه الاسم الظاهر بحضرة حسية جامعة للصور الظاهرة الشهادية، إذا تحققت ذلك عرفت سر قوله عليه السلام: «ومن مات فقد قامت قيامته» أي: قيامة نفسه لا غيره بدليل كشف الغطاء عن الميت، فلا يبقى ميت محجوباً عن شهود معانيه المنظوية فيه، إلى أن ينكشف الغطاء عن جميع الأموات، فمن قبض نفخ إسرافيل الروح في صورته فشاهد معناه. وهو

الوجه الثاني: أن كلام الشيخ الأكبر في الحكم للشيء حسبما يقتضي الشيء من ذاته أمر عام في جميع الأحكام، وفي جميع الأسماء الإلهية، فيندرج تحت ذلك حكم الاسم العليم، إذ لكل اسم إلهي حكم خاص به، فالاسم العليم بحكم العلم يتبع المعلوم، إذ هو مرآته، ولا ينجلي في المرآة إلا ما هو المرئي عليه، وفي الحقيقة كل حاكم لا يحكم إلا بحسب استعداداته من العلم بالمحكوم عليه، وكل محكوم عليه يظهر للحاكم بحسب استعداداته ألا ترى أن الصفراوي مثلاً يحكم بحرارة السكر، وما تجلى له من ذوق السكر إلا ما يعطيه استعداداته، واستعداد السكر أيضاً في حق الصفراوي، إذ في استعداد السكر أن يظهر في حق الصفراوي بالمرارة، فبكل من الحاكم والمحكوم ظهر الحكم، فالأحكام تظهر بعضها تارة بالتناسب، وتارة بالتقابل كالوجود والعدم والحدوث والقدم والخلق والحق والرب والعبد.

وكل ذلك حقائق حكمية، ونسب عدمية، وما ثم إلا الذات، ﴿قَلِيلٌ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ المستغرقة لجميع الأحكام، وحجته أنها عين ذاته العينية، فهي العين التي ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا﴾ أي: يكشفون منها سائر العيون الحكمية، والحقائق الاعتبارية ﴿تَفْجِيرًا﴾ مع بقائها في كثرتها المخفي وشأنها الأحدي، فالمنفي هو الثابت، والعدم هو الوجود، وذلك مستفاد من كلمة التوحيد، وهي لا إله إلا الله، فالمنفي هو الثابت في عين نفيه، والثابت هو المنفي في عين ثبوته، ومن لم يعلم ذلك من قول: لا إله إلا الله، فما علم حقيقة معناها.

وبيان ذلك أنك إذا أردت بلفظة: (لا إله) مثلاً المنزه، فثبت ضده، وهو المشبه بإلا الله، وإذا أردت بلا إله المشبه، فثبت المنزه بإلا الله، وهكذا، وهذا كله تمهيد وإلا فمن لم

=

دائماً نافخ، إلا أنه من استعد للسمع يسمع، كما أنه من استعد للموت يموت، كما أنه من استعد للبعث يبعث، ولذا قال ﷺ: «يموت المرء على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه» فلا يعنيه إلا عيشه وموته وبعثه، فلا يرتبط بميت بميت؛ لأن الحقائق والمشاهد تأبى ذلك، وتأمل ذلك إذا مات شخص على غير الإيمان، لم يعلم به أهل الإيمان، فإذا مات مؤمن وأعلمهم به، يقولون: ذهب به إلى أمه الهاوية، فجميع ما ورد في القرآن شاهد بتجلي، فالموت تجلي إلهي، ولذلك ينسب المتوفى إليه قال تعالى: ﴿حَتَّى يَتُوفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ١٥] فالموت مأمور أن يدرك الصور الإنسانية فيأخذها بتجليه.

يتحقق بحقيقة معنى: (لا إله إلا الله) في عينه وذاته، فليس بموحد، فالتوحيد في حقيقة الأمر شهادة الله لنفسه كما قال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، فظهر أن لفظة: (إله) يعم كل حكم من الأحكام سواء كان غيبياً حقاً، أو شهودياً خلقاً، أو صورياً أو معنوياً أو فاعلاً أو قابلاً أو منفيّاً أو ثابتاً أو وجوداً أو عدماً أو حدوثاً أو قدماً.

فجميع ذلك هالك إلا وجهه، أي: ذاته التي هي أم الكتاب، إذ جميع المراتب هالكة فيها، ونحن من الأشياء الهالكة وما نولي إلا إلى ما يشاء كلنا من الأشياء الهالكة، إذ الهالك لا يولي إلا إلى الهالك، وقد قال تعالى: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمٌ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، فالمستثنى من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] عين المستثنى منه؛ لأن الله جامع الضدين، كما قال الخراز: عرفت الله بجمعه بين الضدين، فالنفي الهالك هو الوجه الثابت، وذلك مضمون الكلمة الطيبة، كما قلناه.

وفي هذا المعنى قال سيدنا الخاتم قدس سره: فما ترى عين ذي عين سوى عدم، فصح أن الوجود المدرك الله، يعني: أن عدم في حق الله تعالى عين الوجود، فذات الله تعالى عين العلم والعالم والمعلوم، كما أنها عين الحكم والحاكم والمحكوم، ولذلك جعل السيد الجليلي العلم عبارة عن الأحدية المطلقة، ويسميه العلم المطلق من غير أن يراد به نسبة إلى عالم أو معلوم.

قال رضي الله في كتابه «مراتب الوجود»: فالأحدية برزخ بين البطون والظهور، وذلك هو عبارة عن الحقيقة المحمدية التي هي فلك الولاية المعبر عنه بمقام: ﴿أَوْ أَدْنَى﴾، وبالعلم المطلق، وبالشأن الصرف، وبالعشق المجرد عن نسبة العاشق والمعشوق، وكذلك قولهم: فيه العلم المطلق، يريدون به من غير نسبة إلى عالم أو معلوم. انتهى.

فلذلك قال في الانتقاد: ولا يجوز أن يقال: إن معلوماته أعطته العلم من أنفسها، أي: لأن العلم في هذه الحضرة عين المعلومات، ثم قال: لنلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره، أي: لنلا يتوهم لزوم ذلك، والواقع أنه لا غير، فبهذا القدر أخبر عن سيدنا الخاتم أنه سها، والحق ما ذهب إليه سيدنا الخاتم، فإن الذات وإن كانت أحدية العين في نفسها، ولكن اعتباراتها وأحكامها مختلفة، فالاعتبارات والأحكام بعضها ينبع البعض، وإن كانت سائر أحكام الذات واعتباراتها عيناها.

ألا ترى أن القرآن في نفسه أحدي العين، مع أن بعض آياته وسوره أفضل من البعض، وكله قرآن، فهذه الأفضلية هي الفرقان في نفس القرآن، فكلام الشيخ الأكبر تفصيل في عين الجمع، وذلك هو الكمال الأتم، والذي قاله السيد الجيلي من العلم المطلق بدون ملاحظة نسبته إلى عالم أو معلوم قرآن بلا ملاحظة الفرقان، وجمع بلا ملاحظة التفصيل.

فمراد الشيخ الأكبر أن النسبة العلمية من الذات تتبع النسبة المعلوماتية من الذات التي هي الوجود مثلاً أو العدم أو الحياة، ولا يخفى أن نسبة الوجود أو الحياة أو العدم أعم من نسبة العلم، والأخص هو المناسب أن يتبع الأعم، وإن كان الكل عين الذات، كما أنك مثلاً تفضل بعض حواسك على البعض مع أن الكل عين ذاتك، ألا ترى ما ورد من أن اسم الله الأعظم هو: الحي القيوم، لا الاسم العليم، فإن مرتبة الحي القيوم أعظم حكماً من مرتبة الاسم العليم، وكلها أسماء الله، وأسماؤه عين ذاته، فانظر ما أنسب كلام خاتم الولاية بكلام خاتم النبوة، سيما وهذه المسألة في «فصوص الحكم»، وهو من إعطاء رسول الله خاتم النبوة ﷺ للإمام محيي الدين خاتم الولاية عليه السلام، ورسول الله ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

فاشدد يدك على ما قاله الخاتم المحمدي، فهو من باطن خاتم النبوة، فعلومه من مقام: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، ولقد ذكر سيدنا ومولانا السيد الشريف الأمير عبد القادر بن محيي الدين الحسيني في «مواقفه» أثناء الجواب عن انتقاد السيد الجيلي - قدس سره - أن الحق تعالى ألقى عليه في الواقعة قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١].

ثم قال ما معناه: فعلمت أن كلام الإمام محيي الدين عليه السلام من الحضرة القرآنية التي هي حضرة الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه ﴿تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]. انتهى.

اعتذار وانعطاف:

لعل السيد الجيلي - قدس الله روحه - رأى أناساً من المتكلمين المستندين إلى علم

النظر" والجدل، ينكرون على الشيخ الأكبر هذه المسألة، والمسألتين اللتين بعدها على الخصوص لإبهامها، فكتب عليها بالإنكار والانتقاد رحمة بهم وبأمثالهم من المحجوبين؛ لئلا يقعوا في حق أهل الله بمكروه، أو ليستدرجهم إلى علم الحقائق شيئاً فشيئاً، ناوياً بذلك أمثال أمر رسول الله ﷺ في قوله: «خاطبوا الناس على قدر عقولهم أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟»؛ إذ هذه المسائل من العلم الذي كهيئة المكنون، فإذا سمعه أهل العزة بالله أنكروه؛ لأنهم باقتباسهم من أفكارهم محجوبون عن العلم اللدني الذي مرجعه الفيض والإلهام".

فقوابل المتكلمين تنفر من أمثال هذه العبارات، إذ هي من غوامض الأسرار والإشارات، فيكون له بذلك نية صالحة: «إنها الأعمال بالنيات».

فانتقاده إنما هو حاجة في نفسه قضاها لما له في ذلك من المآرب، والحاصل أن الذي ألجاني إلى المدافعة عن السيد الجليل - قدس سره - ما يجب عليّ من الإنصاف وإعطاء كل ذي حق حقه بوجه الصدق والاعتراف، وقد وجدت هذا السيد الكامل - رضوان الله عليه - ينظر بعينين، وينطق بلسانين فطوراً يبحث أبحاث المتكلمين، وطوراً يصدع بحقائق العارفين، وقد أخبر عن نفسه بهذا المذهب، وإنه لكماله الجمعي يتقلب فقال:

حزرت الكمال بأسره فلا جمل ذا أنقلب
وأقول إني خلقه والحق ذاق فأعجبوا

(١) قال سيدي عبي وفا قدس سره: النظر دائر بين معان يميزها ما نعدّي به، فإن تعدى بنفسه فقلت نظرت فمعناه الإدراك، وإن عديته باللام فقلت: نظرت له فمعناه التدبير، وإن عديته بـ (إلى) فمعناه المودة والترقب، وإن عديته بـ (في)، فقلت: نظرت فيه فمعناه التفكير والتحرر.

(٢) رواه البخاري (٥٩/١). بلفظ: «حدثوا الناس بما تعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله».

(٣) قال سيدي محمد وفا رحمه الله في «المقامات السنية»: الإلهام هو وحي يلقه خاطر الحق لكل قلب ألقى السمع وهو شهيد، وحقيقته: خطابٌ يُخاطب به صاحب الذوق الصحيح، وغايته: لسانٌ يتكلم بالكلام الذي لا يجوز على مثله الكذب.

(٤) رواه البخاري (٢٥٥١/٦)، رقم (٦٥٥٣)، ومسلم (١٥١٥/٣)، رقم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٦٢/٢) رقم (٢٢٠١)، والترمذي (١٧٩/٤)، رقم (١٦٤٧) وقال: حسن صحيح. والنسائي (١٣/٧)، رقم (٣٧٩٤)، وابن ماجه (١٤١٣/٢)، رقم (٤٢٢٧).

نفس أنزله عن مقبلا لتبي التبي لا تكذب
 أنالم أكن هو لم يزل فلأي شيء أظن سب
 صالح الكلام فلا كلا م ولا سكوت معجب
 جمعت محاسني العباد أنا غافر والمذنب

كشف إبهام وصرف إبهام:

أن السيد الجليل عليه السلام قال: فيعلم نفسه بما هو له يعلم خلقه بما هم عليه، ووصف الحق القدم، ووصف الخلق الحدوث مع أنه نص في باب أم الكتاب: أن الأعيان الثابتة لم تدخل تحت كلمة ﴿كُنْ﴾ إلا عند الإيجاد العيني، وأما هي في أوجها وتعينها العلمي، فلا يدخل عليها اسم التكوين، فهي حق لا خلق، وحيث إنها في التعين العلمي حق لا خلق، فما معنى قوله: فيعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه؟ إذ ما ثم في علمه تعالى إلا الحق، ولا خلق في الحضرة العلمية؛ لأن علم الله قديم، والخلق حادث، فقد انتقض كلامه بكلامه، والجواب ما أشار له في باب القدم أن الأعيان الثابتة وإن كانت بالنسبة للعلم الإلهي حقاً قديماً موجودة إلا أن حكمها الحدوث في نفس ذلك الوجود لما تقتضيه ذواتها في نفسها من استناد وجودها إلى العلم القديم.

فلا يصح عليها اسم القدم، ولو كانت موجودة في العلم الإلهي قبل بروزها؛ لأن من حكمها أن تكون موجودة بغيرها، فوجودها مترتب على العلم القديم الذي هو عين وجوده تعالى.

فهذا الترتب هو معنى الحدوث، فالأعيان الثابتة في العلم الإلهي بهذا الاعتبار محدثة لا قديمة، فهي تابعة لعلمه القديم الذي هو عينه، إذ تقدم حكم وجوده على وجودها هو المسمى بالقدم، وافتقارها في نفسها إلى موجد يوجدها هو المسمى بالحدوث، فحكمها لحق الحدوث، وإن كانت في علمه تعالى قديمة، فهي قديمة له محدثة لا نفسها، فالحق منزله في نفسه أن تلحق به الأشياء في وجوب وجوده الذاتي، وإلا فليزِم أن يسايره المخلوق في قدمه، ويتعالى عن ذلك.

قال عليه السلام: وهذه مسألة أغفلها أئمتنا، فلا تجد في كلامهم إلا ما يعطي الحكم بقدم

الأعيان الثابتة. انتهى.

فعلى هذا المعلوم تابع للمعلم، لا كما قاله الخاتم محيي الدين رحمه الله فلذلك أخبر أنه سها، فمن لم يفهم وجه السهو على هذا الحد، فما فهمه مغازلة رقيقة في منازل دقيقة، حيث كان كذلك، فلم لا يقول الخاتم محيي الدين بقول السيد الجليل؟ ومن أين يقول إن العلم الإلهي تابع للمعلومات كشف اللثام عن مقصورات الخيام.

اعلم أن مظهر الصفة العلمية الخاتم محيي الدين الذي أحيانا بروح علومه، وحيانا بروح فهمه، مشهده ما هو أعلى وأعلى، ومورده ما هو أجلى وأحلى، فلسان حاله الختامي يقول:

قالت لنا سودة الأهداب والمقل ليس التكحل بالعينين كالكحل
وبيان مذهبه المذهب، ومشربه الهني الأعذب أن الحقائق في نفسها لا تتبدل، وإن
انقلابها عما هي عليه في عينها محال.

فالواجب واجب لذاته، والممكن ممكن لذاته، والمحال محال لذاته، فالواجب له الوجود، فلا يجوز عليه سواه، والممكن له الإمكان، فلا يجوز عليه سواه، والمحال له العدم المطلق، فلا يجوز عليه سواه، وذاته تعالى عين الجميع، بل هي عين سائر المراتب المؤتلفة والمختلفة، وعلمه تعالى بذاته من حيث إعطاء مراتبها حقها، فكما أعطى كل شيء خلقه، أعطى كل ذي حق حقه، فالأعيان الثابتة في رتبة الإمكان، ويقال لها: أعيان الممكنات هي بالنسبة إلى ما تستحقه في نفسها عدم.

وبالنسبة إلى ذات الله تعالى وجود، وبالنسبة إلى الغنى الذاتي، وانتفاء السوى مطلقاً محال إلا أنه لما لم يكن حكم للمحال في المراتب الثبوتية؛ لأنه ضد الواجب، وما هو ضد الواجب لا يحكم له بمرتبة ثبوتية، بل بمرتبة محالية تضاد الوجود والثبوت، لم يعتبروا في الأعيان إلا مرتبة البرزخية بين الوجود والعدم، وذلك هو الإمكان.

فالإمكان مرتبة ثبوتية؛ فلهذا سميت الأعيان الثابتة، أي: في مرتبة الإمكان، وهي البرزخية، فلها وجه إلى الوجود، ووجه إلى العدم، إلا أنها لا تتخلص لأحد الطرفين، فلا تبرح في العلم الإلهي عن وطنها الأصلي وإمكانها البرزخي، فهي ثابتة في الرتبة الإمكانية أزلاً وأبداً على ما هي عليه.

فلذا قال سيدنا في خطبة «الفتوحات»: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم، وعدمه وعدم عدم وجود، فرجع الأمر إلى مرتبة البرزخية التي هي الإمكان، إذ انقلاب الحقائق محال، فهي أعيان ممكنات في الوجود العلمي، بل بعد ظهورها لنفسها في الوجود العيني؛ لأن ظهورها لنفسها في الوجود العيني لا يخرجها عن الإمكان الأصلي، فليس لها الظهور الوجودي الذي هو الله تعالى أبدًا؛ لأن الأعيان الثابتة عند سيدنا الخاتم ما شمت رائحة الوجود أصلاً، فهي على حالها في العلم الإلهي من الإمكان لم تبرح منه أصلاً.

وأما ظهور الله تعالى فهو لذاته لغناه الذاتي بنفسه، فلم يظهر لشيء، ولم يظهر في شيء، بل ظهوره لذاته بذاته عين بطونه، فلا يحكم عليه الظهور ولا البطون، فكل ما هو له إنما هو بطريق الغنى المطلق، فلا يحتاج في ظهوره تعالى إلى شيء سواء، بل المراتب والشتون هي المحكوم عليها بالظهور والبطون إلى غير ذلك من سائر الأحكام الأسماوية، والصفات الحكمية؛ ولذا قال:

لو ظهرنا للشيء كان سوانا وسوانا مما ثم أين الظهور

ولأجل ذلك كان الظاهر في حقه تعالى عين المظهر؛ لأننا إذا اعتبرنا ظهوره في المظهر لا يكون إلا بالصورة، والصورة هي عين الظاهر الذي اعتبرنا أنه المظهر، فحينئذ لا ظهور ولا بطون ولا أولية ولا آخرية هو على ما هو عليه؛ لأن ظهوره تعالى لا عن بطون، وبطونه لا عن استتار، وأوليته وآخريته لا عن سبقية ومسبوقية، فهو الأول على كل حال، والآخر على كل حال، والظاهر والباطن على الانفراد والاستقلال، وهو بكل شيء علیم، وما علم سواه.

إذ تقرر ذلك، فالصفة العلمية مرآة كاشفة، فتكشف كل شيء على ما هو عليه، فالحق تعالى إذا كشف ذاته كشف كل شيء من ذاته على ما هو عليه في مرتبته من غير أن يتحول الشيء عن مرتبته التي يستحقها بالاستحقاق الذاتي.

ومراتب الأعيان الثابتة هي الإمكان، وهو لا ينفك عن مرتبته التي هي البرزخية، فلا يكون له قدم في الوجود ألبتة، فتظهر أعيان الممكنات في مرآة الصفة العلمية على ما هي عليه من الإمكان، فالحق تعالى لم يعلمها بالوجود، وإنما علمها بالشهود.

فاندفع ما قاله السيد الجليل من أن الأعيان محدثة الوجود في العلم الإلهي حكماً، إذ

الحق له الوجود بالأصالة، والأعيان لها الوجود بالتبعية، فهي تابعة لعلمه الذي هو عين وجوده الأصلي.

فقد علمت أن كلام الشيخ الأكبر خارج عن ذلك كله، فلم يعتبر إلا كشف الله عن إمكانها الذاتي، وأين إمكان الوجود من الوجود، والله در القائل:

أريها السُّهى وتُريني القمر

فأسرار الخاتم محيي الدين مغربية الذات، لا مشرقية الصفات، سارت مشرقة، وسرت مغرباً، شتان بين مشرق ومغرب، مفتاح مغلاق، ومصباح إشراق.

اعلم أن مرجع كلام السيد الجيلي إلى الواحدية^(١)، ومرجع كلام الخاتم إلى الأحدية،

(١) قال الشيخ الجيلي في «الإنسان الكامل»: الواحدية عبارة عن مجلى ظهور، الذات فيها صفة، والصفة فيها ذات، فهذا الاعتبار ظهر كل من الأوصاف عين الآخر، فالمتقم فيها عين الله، والله عين المتقم، والمتقم عين المنعم، وكذلك ظهرت الواحدية في النعمة نفسها، والنعمة عينها، كانت النعمة التي هي عبارة عن الرحمة عين النعمة التي هي عبارة عن عين العذاب، والنعمة التي هي العذاب عبارة عن النعمة التي هي عين الرحمة، كل هذا باعتبار ظهور الذات في الصفات وفي آثارها وفي كل شيء مما ظهر فيه الذات بحكم الواحدية هو عين الآخر، ولكن باعتبار التجلي الواحدي لا باعتبار إعطاء كل ذي حق حقه، وذلك هو التجلي الذاتي.

واعلم أن الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية، أن الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات وذلك عبارة عن محض الذات الصرف في شأنها الذاتي، والواحدية تظهر فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحكم الذات لا بحكم افتراقها، فكل منها فيه عين الآخر. والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع، ويظهر فيها أن المنعم ضد المنتقم، والمنتقم فيها ضد المنعم، وكذلك باقي الأسماء والصفات، حتى الأحدية فإنها تظهر في الألوهية بما يقتضيه حكم الأحدية وبما يقتضيه حكم الواحدية؛ فتشمل الألوهية بمجلاها أحكام جميع المجالي فهي مجلى إعطاء كل ذي حق حقه، والأحدية مجلى «كان الله ولا شيء معه» والواحدية مجلى قوله: «وهو الآن على ما عليه كائن» قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) فلهذا كانت الأحدية أعلى من الواحدية لأنها ذات محض، وكانت الألوهية أعلى من الأحدية لأنها أعطت الأحدية حقها، إذ حكم الألوهية إعطاء كل ذي حق حقه، فكانت أعلى الأسماء وأجمعها، وأعزها وأرفعها، وفضلها على الأحدية كفضل الكل على الجزء، وفضل الأحدية على باقي المجالي الذاتية، كفضل الأصل على الفرع، وفضل الواحدية على باقي التجليات كفضل الجمع على الفرق، فانظر أين هذه المعاني منك وتأملها فيك.

فالواحدية تثبت المراتب في عين المحو، وتمحوها في عين الإثبات، وهذا معنى قولهم:

(١) المحو: رفع أوصاف العادة، ويقابله الإثبات الذي هو إقامة أحكام العادة، وللمحو صنف منه:

محو أرباب الظواهر: هو أن تمحو عن نفسك ما قد اعتدته من الخلال الذميمة، ثم تستعير عنها بالتحصيل الحميدة، فإن فعلت ذلك فأنت صاحب المحو والإثبات الذي يقتصر عليه نظر أهل الظواهر، محو أرباب السرائر: هو إزالة العلل والآفات، ويقابله الإثبات الذي هو إثبات الموصلات، وإنما سمي هذا المحو بمحو أرباب السرائر؛ لأن العلل متى زالت عن السرائر كان في محوها إثبات الموصلات، كما كان في محو الذات عن الظواهر إثبات المعاملات، وهذان المحوان وما يقابلهما من الإثبات محو وإثبات بشرط العبودية، وفي ذلك محو رسوم الأعمال لفناء العبد عن نفسه فضلاً عما منه، ولا إثبات الحق له بما أنشأه له من الوجود به، فهو بالحق لا بنفسه؛ لإثبات الحق له مستأنفاً بعد أن يحاه عن أوصافه، قال ابن عطاء: «يمحو أوصافهم، ويثبت أسرارهم» أي: يمحو الجهر ويثبت السر الذي هو حصة العبد من وجود الحق، فذلك هو محو أرباب السرائر، محو الجمع: عبارة عن فناء الكثرة في الوحدة، المحو الحقيقي: يعني به رؤية الأشياء بعين أحدية الجمع الماحية للأغيار والغيرية، لانتفاء التفرقة والمعاندة بين الذات، وبين جميع مشنونها في المرتبة الأولى التي هي مرتبة أحدية الجمع، محو العبودية: هو المحو بشرط العبودية - وقد عرفته - وقد يعني بمحو العبودية: محو عين العبد من الوجود على الوجه الذي فهمه أهل الخصوص من العلماء، ومحو وجود عين العبد: ويسمى محو أهل الخصوص، وتقريره إنه لما كان من مقتضى ذوق أهل الكمال أن الأعيان الثابتة ما ظهرت في الوجود، ولا تظهر أبداً؛ لأنها لذاتها لا تقتضي الظهور، وإنما الظهور للوجود، لكن بشرط التعدد مع آثار الأعيان فيه، وأن الممكنات باقية على أصلها من العدم، وأنها مظاهر الحق الظاهر فيها، فلا وجود إلا لله، ولا أثر إلا لها، فإنها بذاتها تكسب الوجود الظاهر ما وقعت به الحدود في عين كل ظاهر، فهي أشبه شيء بالعدد، فإنه معقول ولا وجود له، وحكمه ثابت في المعدودات، والمعدودات ليست سوى صور الموجودات كانت ما كانت، والموجودات سبب كثرتها أعيان الممكنات، وهي أيضاً سبب اختلاف صور الموجودات، والعدد حكمه مقدم على حاكم يحكم على الممكنات بالكثرة، وكثرة الممكنات حكمت باختلاف استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديته، فكثرته كثرة الممكنات، ولما كان الأمر هكذا لم يمكن أن يكون للعبودية عين، فمن حكم العدد وقوة سريانه، وإن لم يكن له وجود قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] ولم يكفر من قال: «إن الله رابع ثلاثة» وذلك أنه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ به أهل اللسان لكان من جنس الممكنات، وهو تعالى ليس من جنسها، فلا يقال فيه: إنه واحد منها؛ وهو واحد أبداً لكل كثرة وجماعة لا يدخل معها في الجنس، فهو رابع ثلاثة، خامس أربعة، بالغا ما بلغت، فذلك هو المسمى الله، فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي عليه المظاهر، فما هو من جنسها صورة، فإنه واجب الوجود لذاته، وهي واجبة العدم لذاتها أزلاً، فلها الحكم فيمن

تنسب بها كما للزينة الحكم فيمن تزين بها، فنسبة الممكنات للظاهر كنسبة العلم والقدرة للعالم والقادر، وما ثم عين موجودة تحكم على هذا الموصوف بأنه عالم وقادر، فلهذا نقول: «إنه عالم لذاته، وقادر لذاته» وهكذا هي الحقائق، والعند حاكم لذاته في المعدودات، ولا وجود له، فليس عندنا في العلم الإلهي مسألة أغمض من هذه المسألة، فإن الممكنات على مذهب الجماعة ما استفادت من الحق إلا الوجود، وما يدري أحد ما معنى قولهم: ما استفادت إلا الوجود، إلا من كشف الله عن بصيرته، وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه على ما هو الأمر عليه في نفسه، فإنه ما ثم موجود إلا الله تعالى، والممكنات في حال العدم، فهذا الوجود المستفاد، إما أن يكون موجوداً وما هو الله، ولا أعيان الممكنات، وإما أن يكون عبارة عن وجود الحق، فإن كان أمراً زائداً ما هو الحق ولا عين الممكنات فلا يخلو، إما أن يكون هذا الوجود موجوداً، فيكون موصوفاً بنفسه وذلك هو الحق؛ لأنه قد قام الدليل على أنه ما ثم وجود إلا وجود الحق، فهو واجب الوجود لنفسه، ثبت وأنه ما ثم موجود لنفسه غير الله فقبلت أعيان الممكنات بحقائقها وجود الحق؛ لأنه ما ثم وجود إلا هو، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] وهو الوجود الصرف، فانطلق عنه ما يعطيه حقائق الأعيان، فحدث الحدود، وظهرت المقادير، ونفذ القضاء، والقدر، وظهر العلو والسفل والوسط، والمختلفات والمتقابلات. وأصناف الموجودات أجناسها، وأنواعها وأشخاصها، وأحوالها في عين واحدة فتميزت الأشكال فيها، وظهرت أسماء الحق، وكان لها الأثر، فما ظهر في الوجود غيره. إن نسبت تلك الآثار إلى الأعيان الممكنات في الظاهر فيها، وإذا كانت الآثار للأسماء الإيفية، والاسم هو المسمى، فما في الوجود إلا الله، فهو الحاكم، وهو القابل، فإنه قابل التوب. وصف نفسه بالقبول. ومع هذا فتحريز هذه المسألة عمر جداً، فإن العبارة تقصر عنها، والتصور لا يضبطها لسرعة تغفلتها وتناقض أحكامها، فإنها مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧] فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأنبت ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ فنفى كون محمد ﷺ وأثبت نفسه عين محمد، وجعل إنه اسم الله، فهذا حكم هذه المسألة، بل هو عينها لمن تحقق، فهذا معنى محو العبودية، ونفيها في خصوص العلماء بالله، والكلام على محو وجود عين العبد المذكور هاهنا، جميعه هو منقول من كلام الشيخ في «الفتوحات» وقد حصل في النقل اختلاف، محو أهل الخصوص: هو محو وجود العبد كما عرفت منها، وكما عرفت أيضاً في إثبات أهل الخصوص، من أن المحو المنسوب إليهم هو محو كل ما سوى الحق، لإثباتهم الحق وحده، محو التشئت: أي محو الغير في العين، والغيرية في الهوية، فإن الكثرة هي المشتة لشمل الوحدة، فمحو التشئت هو التحقق بمقام أحدية الجمع الجامع لشمل الوحدة التي لا يرى معها غير ولا غيرية، محو المحو: هو البقاء بعد الفناء، ومنه قول سيدي عمر عه:

فَنُقْطَةُ غَيْبِ الْغَيْبِ مَنْ صَحْوِي أَنْمَحَتْ وَنُقْطَةُ غَيْبِ الْغَيْبِ غَمْوِي الْقَمَتْ

أي: محو المحو بالبقاء بعد الفناء.

الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، كما أن الواحد يظهر الاثنين بوجوده، كما زاد إلى ما لا يتناهى من الأعداد، وهو الذي يمحوها أيضًا بوجوده، إذ ليس في جميع المراتب غيره إلا أن له في نفسه الوجود الأول؛ لاستقلاله بنفسه، والمراتب العددية لها الوجود الثاني؛ لاحتياجها إليه، فهي معدومة في وجوده الأول الذي هو واحدته لنفسه في نفسه، فحكم الوجود له في نفسه قبل حكم الوجود لها بظهوره في مراتب كثرتها، فهي وإن كانت عنه إلا أنها لا تلحق به اللحق الذاتي، فإنها وإن ثبتت بوجوده، فهي في عين هذا الثبوت ممحوه بوجوده؛ ولهذا صح له في نفسه القدم والوجوب الذاتي بنفسه، وصح لمراتبه حكم الحدوث، والاستناد بالوجود إليه، ومن هذا التجلي الوجداني قال السيد الجليل في باب العلم من «إنسانه الكامل»: اعلم أن العلم صفة نفسية أزلية، فعلمه سبحانه وتعالى بنفسه، وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم، ولا متعدد، لكنه يعلم نفسه بها هو له، ويعلم خلقه بها هم عليه، ولا يجوز أن يقال: إن معلوماته أعطته العلم من أنفسها؛ لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئًا من غيره، ولقد سها الإمام محي الدين ابن العربي رحمه الله... إلى آخر ما ذكره في الباب المذكور.

وملخص كلام السيد الجليل: أن حكم الوجود للواحد في واحدته سابق الحكم على وجوده في المراتب الناشئة منه كالمرتبة الثانية أو الثالثة والرابعة إلى غير ذلك، فالواحد علمه بواحدته في نفسه سابق الحكم على علمه بمراتبه التي هي مظاهر وحدته، فمظاهر وحدته معدومة في حكم واحدته الأولية، فعلمه بنفسه في واحدته قديم، وعلمه بنفسه في مراتب ظهوراته المحكوم عليها بالحدوث بالنسبة إلى الحكم الأول وإن كان قديمًا، فمعلوماته محكوم عليها بالحدوث في نفس ذلك العلم من حيث المرتبة الحكمية، فيحكم إلى العلم بنفسه بالقدم الذاتي، ويحكم بأن مظاهر نفسه التي هي معلوماته لاحقة بعلمه القديم، واللاحق تابع للسابق، فالمعلومات على هذا موجودة من عدم إلى علم إلهي إلى عين، فهي تابعة للعلم ببيان معرب عن «عنقاء مغرب».

اعلم - كشف الله عنك عين الغطاء، وأمدك بسر عين العطاء - أن الأعيان الثابتة لها جهتان: جهة الوجود، وجهة الثبوت، فجهة الوجود حضرة الواحدية المعبر عنها بالحقيقة

المحمدية شاهده: «أول ما خلق الله روح نبيك يا جابر»^(١).

وحضرة الثبوت هي الذات الأحدية شاهده: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» [الحجر: ٢١] فما من شيء إلا وهو أحدي الذات بأحدية يتميز بها عن كل شيء، وخزائنه مجموع حقائقه الثابتة التي بها كان شيئاً متميزاً عن غيره في الحضرة الثبوتية، وما ينزله تعالى بمجموع حقائقه الثابتة التي هي الخزائن لذلك الشيء الذاتية الثبوتية إلى الحضرة الوجودية إلا بقدر، وهو عين ذلك الشيء المتميز بأحدية الخاصة به، معلوم بعلم كاشف لثبوته الذاتي بها هو عليه.

فهو من حيث وجوده الوجداني هالك في وحدة الوجود الواحدية، ومن حيث ثبوته ثابت بانفراده لنفسه بأحدية الخاصة به الذاتية، فاسم الواحد لا يظهر في المراتب إلا بما تعطيه حقيقته من معنى الواحد به، فالاثنان والثلاثة والأربعة إلى غير ذلك مما لا يتناهى من حيث وجودها هالكة في حضرة واحديته، ومن حيث تميز كل منها في مرتبته الخاصة ثابتة في غيب الذات وكنهيته، فالواحد بواحديته ما أفنى من هذه المراتب إلا وجودها لنفسها بوجود خارج عن واحديته، ولم يفن ثبوتها لنفسها في مراتبها المتميزة عن واحديته، إذ هي ثابتة الأحكام في عين فنائها بوجود واحديته.

ففنائها من حيث الوجود لا من حيث مرتبة الثبوت، ألا ترى أن مرتبة الواحد تناقض مرتبة الاثنان وغيرها من سائر المراتب، فهو مرتبة من جملة المراتب مساو لها في الثبوت، وإن كان عينها في الوجود إلا أنك إذا قلت واحد لا تفهم منه إلا مرتبة الواحدية، وإذا قلت اثنان لا تفهم منه إلا مرتبة الاثنينية وهكذا.

فالواحد بظهوره في المراتب العددية ما أعطى إلا ما تعطيه حقيقته من الواحدية، إذ من المحال أن يظهر بما لا تعطيه حقيقته، فلا يظهر عن الواحد إلا الواحد؛ ولهذا إذا ضربته في نفسه لا يخرج لك سوى نفسه، ومن هنا تفهم سر قول الله: «وَالْهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» [البقرة: ١٦٣]، فقال المشركون: «أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا» [ص: ٥]؛ لنظرهم للتمييز الشخصي العيني الذي لا يعطيه اسم الواحد، فإن التميز الحكمي الثابت المعقول يعطي أن للاثنين مثلاً أحدية تنفرد بها عما سواها، وللثلاثة أحدية كذلك إلى غير ذلك.

فكل مرتبة لها في نفسها أحدية خاصة تتميز بها عن غيرها، وتنفرد بها عما سواها، فما
ثم مرتبة من حيث الثبوت الذاتي، إلا وليس كمثلها شيء، فما أعطى ثبوت الاثنين إلا عين
الاثنين، ولا أعطى ثبوت الثلاثة إلا عين الثلاثة، وهكذا.

ألا ترى أن أفراد النوع الإنساني من حيث الحقيقة الإنسانية كل فرد منها يقول عن
الآخر: أنا هو، أي: في الإنسانية لا من حيث التميز الثبوتي الذي ميز زيداً عن عمرو،
وبكراً عن خالد، فمن حيث هذا التميز كل واحد له أن يقول: ليس كمثلي شيء؛ لأن له في
نفسه أحدية تميز خاصة، وما ميزه هذا التمييز إلا نفسه، فهذا التميز هو الثبوت الذاتي،
وهذا الثبوت الذاتي هو المعبر عنه القدر المعلوم، ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].
﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩]، وما تحكم إلا بما تعطيه حقيقتك، إذ الحقائق لا
تتبدل، فمن حكم عليك بما تعطيه حقيقتك، فما ظلمك، إذ حقيقتك باستعدادها الثابت
الغير المجعول، حكمت على الحاكم أن يحكم عليك، فكل محكوم عليه، فهو حاكم على
الحاكم أن يحكم عليه بما تقتضيه حقيقته.

فما حكم على كل محكوم عليه إلا نفسه كما أنك تحكم مثلاً على السكر بما أعطاك من
حاله، وهو الحلاوة أو المرارة إن كنت صفراوياً، إذ السكر يعطي المرارة في حق الصفراوي،
وتحكم على الماء بالإرواء، و على النار بالإحراق، وتحكم على اللباس بالستر، وتحكم على
بيتك بالحفظ والوقاية، فما حكمت على هذه الحقائق إلا بما أعطتك من حالها في نفسها،
فأنت محكوم عليك منها أن تحكم عليها بما حكمت به، فما حكمت عليها إلا بها، وإلا كان
الحكم مخالفاً للواقع، فإن ترقيت إلى الأسماء الإلهية، فالاسم الحكم العدل حكم على كل
اسم إلهي بما تعطيه حقيقته، فحكم على اسمه الرحيم بالرحمة. قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ
عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] أي: أوجب اسمه الرب على اسمه الرحيم أن يرحم
﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وحكم على اسمه المين بالإبانة،
وحكم على اسمه الباسط بالبسط، وعلى القابض بالقبض، وهكذا.

فالأسماء على الحقيقة هي التي تحكم على بعضها بما تعطيه حقائقها، فهذا هو حكم
القدر المعلوم بما يعطيه الحقائق الذاتية مما هي عليه في نفسها بالاستعداد الذاتي الغير
المجعول، فليس كل حكم بهذه المثابة، ومن هنا يقول سيدنا في «رسالة الشأن»: القدرة لا
تأثير لها في القدر، وإنما لها التأثير في المقدور بشاهد القدر، ومقدور كل اسم إلهي أو كوني

ما تعطيه حقيقته بشاهد القدر الذاتي الشبوتي المعلوم لله تعالى، فلكل اسم إلهي قدرة خاصة به، وهي عينه، فافهم.

فلا يقال مثلاً في العليم: إن شاء علم وإن شاء لم يعلم، ولا يقال في الشافي: إن شاء شفى وإن شاء لم يشف، فإن ترك الشفاء ليس من حكم الشافي، وإنما هو من حكم اسم آخر، إذ كل اسم إلهي لا يتجاوز مرتبته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤]، فمقامه ما هو عليه، ولا يمكن أن يظهر إلا بما هو عليه.

وهذه مسألة حققها سيدنا في «فصل عزيز العزيم»، وقد انتقدها الإمام الرباني رحمه الله بأن ظاهرها الإيجاب، ومع قطع النظر عن الإيجاب، فجعل الحق محكوماً مستقبح جداً، وأنت خير بأن الإيجاب مستقبح في حقه تعالى إن لوحظ أن غيره هو الذي أوجب عليه، فإن أوجب الحق على نفسه، فمن يمنعه من إيجابه على نفسه. قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال أيضاً: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١]، وقال: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، وفي الحديث القدسي: «إنه يكره مساءة عبده»، ثم يقول: «ولا بد له من لقائي»^(١).

فقد حكم اسمه القابض على اسمه الكاره، كما حكم اسمه المريد على القابض في القبض، كما حكم اسمه العليم على المريد في الإرادة، والعليم محكوم للذات المعلوم التي هي القدر والقدر به كل شيء. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. فالقدر عبارة عن تقابل الأسماء المقتضي لإظهار ما يكون عنها من الآثار.

والذي يظهر من حال الإمام الرباني أنه كان رحمه الله يستر بأقوال المتكلمين، كما كان الجنيد رحمه الله يستر بعلم الفقه، إذ كلامه يشهد له أنه من الكاملين، فإنه تكلم على أذواق النبوة لقوله: رفع الإثنيينية يناسب مقام الولاية^(٢)، وبقاء الإثنيينية يلائم مرتبة النبوة، فقد أشار للشأن الذاتي التي يقتضي ثبوت كل شيء في مرتبته، كما أسلفناه وبيناه.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الولايات هي أحد الأقسام العشرة ذات المنازل المائة التي ينزلها السائرون إلى الله تعالى، بعد ترقبهم في الأحوال العشرة، التي عرفت نحوهم فيها بإزالة القيود والتعينات عن سبب السائر في تلك الأطوار التي توجب لمن تحقق بها زيادة قوة كلية في ذاته وصفاته وإدراكاته، وقربه من مدارج نهاياته، فذلك التقوى بالقرب هو المسمى في اصطلاحهم بقسم الولايات العشرة، وهي: اللحظ، والوقت، والصفاء، والسرور، والسر، والنفس، والغربة، والفرق، والغيبة، والتمكن. (لطائف الإعلام (٣٧٥).

وهذه المراتب الثبوتية هي التي باعتبارها قال الشيخ الأكبر بأن العلم تابع للمعلوم، والحكم تابع للمحكوم، وقد أشار لذلك في «رسالة المشاهدة»، حيث قال: إذا ظهر الواحد باسمه لم يظهر بذاته، فيما عدا مرتبته الخاصة وهي الوجدانية، ومهما ظهر في غيرها من المراتب بذاته لم يظهر اسمه، وسمي في تلك المرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة، فباسمه نفني، وبذاته نبقي.

فإذا قلت: الواحد فني ما سواه بحقيقة هذا الاسم، وإذا قلت: اثنان ظهر عينها بوجود ذات الواحد في هذه المرتبة لا باسمه، وأن اسمه يناقض وجود هذه المرتبة لا ذاته، وهذا الفن من الكشف والعلم يجب ستره عن أكثر الخلق لما فيه من العلو، فغوره بعيد، والتلف فيه قريب. انتهى.

أقول: إنما كان التلف فيه قريباً؛ لأن من علم أن ذات الواحد عين ذاته، بل عين ذات كل شيء، ربما يقول: أنا عين الذات الغنية عن العالمين؛ لأن كل مرتبة في تميزها لنفسها، وغناها الذاتي بعينها لها أحدية خاصة بها، فهي بتلك الأحدية غنية عن العالمين، فكل شيء من حيث هذا التميز والثبوت الذاتي أحد لا يشاركه في أحديته شيء، وقد قال ﷺ: «ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غني النفس»^(١).

فمن لم يكن راسخ القدم في اتباع الشريعة المطهرة، ربما يدعي الانفراد، ويقول: لا أسأل عما أفعَل؛ لأن الأحد أحد من كل وجه، فثبوتي عين ثبوت جميع هذه المراتب، فهي وإن كانت منفصلة إلى حقائق ثبوتية إلا أنها بالنسبة إلى ذاتي الأحدية في نفس هذا التفصيل مندرجة بها اندراج النخلة في النواة، حال كون النواة نواة، فلنا المفصل بلا تفصيل، إذ ذاتي هي المفصل المجل؛ لأنها عين الضدين، فأنا المسمى بجميع هذه المراتب الثابتة إذ ما ثم إلا الذات الأحدية.

وفرقان المراتب أمر حكمي ثبوتي؛ ولذا قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١] فما أنزل الفرقان عليه إلا وجميع مراتب الفرقان مندرجة في أحدية ذاته؛ ولذا قال تعالى للصديقة الكاملة: ﴿وَقَرِّي عَيْنًا﴾ [مريم: ٢٦] أي: اثبتي ذاتاً، وقال: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] أي: إذا نسيت ما سواك، فاذكر ربك، فيكون

ذكرك لربك عائداً عليك، فأنت الذاكر المذكور، والعالم المعلوم، والحاكم المحكوم؛ ولذا قيل في حقه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

فهذا مقام محمد ﷺ، فمن ادعى مشربه الذاتي، ولم يتحد به أوصافاً وأخلاقاً وأفعالاً وأحوالاً، فهو دجال كذاب، وحائد عن طريق الصواب، فنسأل الله تعالى بجاهه العظيم عند الله أن يمحو آثارنا ببقائه الذاتي بنا حتى لا نشهد من نفوسنا، ولا من كل مشهود سواء، فيكون هو الشاهد والمشهود، فيظهر بنا سر قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] ﷺ به منه فيه عليه، وحيث جرى بنا براق الجواذب الحبية، وسرى بنا في المعارج المحمدية إلى أن فكنا من أسر القيود، وأنزلنا بحضرة صاحب المقام المحمود، فلنجعل مسك ختامه ﷺ خاتمة الباب، إذ لا عطر بعد عروس الوجود وبهجة الألباب".

(١) لنختم هذه المسألة بالتميم بكلام المحقق ابن برجان في كلامه على اسمه تعالى العليم: العلم صفة باطنة للعلم المتصف بها ومعنى موجود به، وينقسم إلى قسمين: قديم ومحدث، فالقديم: صفة الله سبحانه وتعالى، والمحدث: صفة للمحدث المربوب، وفي هذا يقع التفاضل وكلامنا عليها يتوجه.

وأما صفة القديم - جَلَّ ذِكْرُهُ - فلا ينبغي لأحد التعرض إلى نعتها والكلام فيها، فصفاته هي العلا لا تبلغها العقول إلا إيماناً بها، ولا تقاربها الظنون إلا تسليماً، فنقول وبالله التوفيق: العلم والعلم والعلامة الفاظ متقاربة المعاني، مثل ذلك العلم والعلامة تجعلان على شيء ما، فالمطلوب عنهما الوجود عنهما بدلالتهما عليه هو المعلوم، وما حصل من المعرفة بكيفية ذلك الشيء وكميته وصفاته ونعوته وأشكاله وأحواله، وما نحو هذا فهو العلم، وسمي العالم عالماً؛ لأنه قام مقام العلم، والعلامة على ما جعل عليه دليلاً فيها حصل عنه من جهة الاستدلال به، فهو العلم والبيان حقيقة العلم عسير؛ لأن العبارة عنه تقع به.

اختلف المتبرون في العالم ما هو، فقال قوم وهم أتباع الرسالة: العالم هو كل موجود سوى الله جَلَّ ذِكْرُهُ. قالوا: وإنما المبتغى من العالم والمطلوب منه العلم بالله سبحانه وصفاته وآسماته، وما يجوز عليه وما يستحيل لديه على ما تقدم ترنيبه، واستمرت لهم على ذلك الشواهد من القرآن والسنة وحجج العقول على سنن الاعتبار. تركنا اجتنابها طلباً للاختصار. وقال قوم وهم أتباع الفلسفة: العالم جميع الموجودات من خالق ومخلوق وجاعل ومجعمل، وعلى الحقيقة فالمصنوع يشهد لصانعه، والمفعول يدل على فاعله، والأعلى يرشد ويهdy ويعلم، والعلم وغيره من الصفات غرائز غرزت في جبلة الموجودات وفطرة فطرت عليها المفقورات، تسمو بالإشياء وتشرح

بأنشراح المعاني والقوى، وتقوى بالروح وتظهر بالحياة وتستوي بالإيمان.
وهذه جملة جامعة ذهبنا إلى أن نشير إلى بيانها في الموجودات؛ إذ هو العالم، وعنده بطلب العلم لانبساطه
على المعلومات وشموله لمعانيها أسما ومعنى، وبعد ذلك نرجع في الكلام في حقيقة العلم ومبعثه
إن شاء الله وقد تحققت الإشارة وبيان المقصود والله المستعان.
انقسم أتباع الرسالة وأتباع الفلسفة في النظر في بدء العالم على قسمين، فسلوك أتباع الرسالة سبيل الكلمة
في اعتبارهم وتلك سبيل النبوة، وانتظم لهم السبيلان سبيل السنة التي أخذت عليها الفلاسفة،
وسبيل الكلمة، وكذلك نور النبوة يخرق الحجب إلى المعلوم المراد والأعلى أبداً ينتظم الأسفل،
فقالوا في ذلك إن شاء الله جلّ ذكره: خلق الخلق كيف شاء وممّ شاء وعلى أي وجه شاء، فأفرد
وزوج وجمع وفرق في البداية والنهاية، كل ذلك غير متعذر عليه ولا ممتنع، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ
شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

والكلام عنوان جميع الصفات معبر عنها من علمه وإرادته وحكمته وقدرته وغير ذلك من الصفات،
ومن أجل ذلك سمي فيها بيتنا أمر القول الذي جمعه أوامر باسم أمر الباطن الذي جمعه أمور
فأحاطه قوله بالمأمور كما أحاطته هو به ﴿كَذَلِكَ قُدْرَةُ وَهْمِيَّةٍ وَعِلْمًا وَحِفْظًا وَنَحْوَ هَذَا وَإِلَى: وَهُوَ
الخاصل المفهوم من هذا هي الإشارة بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ
مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] قالوا: فإذا هو فاعل الأشياء حقيقة، وكل
فعال سواء فعن إذنه وعونه، وكل فاعل سواء قرب أو بعد سواء في الحاجة إلى معرفته ومشيئته
استوت النهاية والبداية والكثرة والقلة والوكيل، وما وكل عليه والمذير والمدير في الحاجة إليه،
وإن معونته وإذنه ومشيئته سبحانه وتعالى عن غير هذا وهو بكل شيء عليم وحفظ ومحيط،
وعلى كل شيء قدير وشهيد وراقب، النزاهة عن كل نقص، الغني عن كل شيء، المالك لكل شيء،
هذا وشبهه معتقد أهل السنة المتوجهين إلى الحق سبحانه الطائفتين له.

وشكك أتباع الفلسفة في أكثر هذه العقود، وإنما كان ذلك منهم لأنهم أفردوا نظرهم لسنة الله جلّ ذكره
في خليقته، فطال لذلك طريقهم، وجار عن القصد بقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾
[النحل: ٩] ففرغوا لاستقراء طرق الحكمة في صنعهم بزعمهم، وهذا لا يتم الناظر دون إضافة
الكلمة وسلوك سبيلها مع السنة وباستصحابها يتم النظر ويزكو الاعتبار إن شاء الله عما شككوا
فيه إذ قالوا: كيف يوجد الواحد الذي لا يجوز عليه التكثير المفعولات الكثيرة؟! قالوا: بل كيف
يوجد الحكيم السفيه؟! وكيف يوجد العدل الجور؟! واستمروا في نظرهم على هذا؛ فاضطربهم
ذلك إلى التثنية وإلى التثليث، وإلى أن قالوا: إن فاعل العالم أربعة فواعل، ومنهم من خمس،
وتحبطوا في ذلك بما يشبه ضلالاتهم وبعدهم عن هدايتهم.

ومنهم من وجد بإجماع الجملة فسماه طبعاً دونياً، ومنهم من وصل بهمة إلى الواحد الحق فاعتقده جاعلاً
للخليفة وصانعاً، لكنه لم يهتد لطريق الكلمة كما تقدم، ثم تفرقت الطرق بالواصلين، فمنهم من
نظر إليه سبحانه من حيث منعه من الجهل بستة في خليقته فرأى الأسباب تجري على طريق

مسيباتها، والأفعال في الظاهر تصدر عن أيدي فاعليها المسميين بفاعلين على وجه المجاز، بالإضافة إلى الفاعل الحق، فاعتقد معه شركاً من أجل ذلك، وجعل له من عباده جزءاً سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

ومنهم من تشبه بصنعه وسوى بينه وبين خلقه، وذلك عن أثر اسم الواحد الحق المسجى في أصل الخبيثة التي يكون عنه الأشياء وهو المسمى العبد.

ومنهم من جحد الحق وعُتد عنه إباءً واستكباراً لأجل ذلك، وربما آل به الضلال إلى أن يدعو إلى نفسه. ومنهم من اعتقده واحداً لا شريك له ولا مثيل له ولا عديل لكن حجب عن معرفة أكثر الأسماء والصفات فأنكرها.

ومنهم من أضاف إلى ذلك إنكار الرسالة والنبوة والاختصاص فرد عليه عمله ولم ينتفع بتوحيده؛ إذ كان شارعاً لنفسه.

ومنهم من فضل الرسل والأنبياء ورأى لهم الحق لكنه اعتقد أنهم إنما أرسلوا شارعين إلى من لم يصل إلى المعرفة التي تقدم ذكرها، قالوا: وإنما الغرض إرشاد الخليقة إلى بارئهم وخالقهم، قالوا: فإذا وصل الواصل على درجة المعرفة فقد استغنى عن الإرشاد ووجب أن يتوجه بذلك إلى غيره، فهؤلاء ضلوا من حيث اهتموا إلى النظر في سنة الله تعالى في خلقته وضلوا بتركهم الاقتداء بسنة الله التي شرعها برسله صلوات الله وسلامه على جميعهم لعباده بالأمر والنهي، ولو انكشفت لهم الغطاء لرأوا أنهم في هذه المرتبة بمنزلة الأعور العين اليمنى وعلى العين اليسرى طفرة؛ لأنهم أصيبوا في عين الإيمان وبقيت لهم عين العقل، لا يضيء إلا بنور النبوة، فكان ذلك نقصاً في عين العقل.

أما علموا إن كانوا وصلوا أن الواحد الحق له الظاهر والباطن فكما للباطن سنة يسير عليها لو أخطاه هلك، وهي جريه على سنة الله جلّ ذكره في خلقته، هكذا أيضاً الظاهر سنة يجب عليه امتثالها. وهي سنة رسول الله ﷺ والواصل ثم هلك، وإنما يضيء موضع التوحيد بنور النبوة وسنة رسول الله ﷺ تظهر أفعال التوحيد، وهناك يتصل الظاهر بالباطن وإلا عاد موضع التوحيد ظلمة. ومثل التوحيد مع النبوة مع العمل بشرعها مثل القوة مع القدرة والحركة، ومثل الإرادة مع المشيئة مع التدبير، ومثل اللب مع العقل مع الحس، ومثل المعرفة مع العلم مع المشاهدة. لا يتم واحد منهم دون صاحبه، فالظاهر بالباطن، والباطن بالظاهر والفطرة بالشرعة والشرعة بالفطرة، والوصول بالوصول والوصول بالوصول، هذا هو الدين القيم والصراط المستقيم، والسبب الموصل، فافهم.

قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٤] ولها بدت آثاره جلّ ذكره في المصنوعات فبطنت فيه كما تقدم وظهرت وتأخرت وتأملت وأحاطت بالمصنوع هذه الإحاطة لزوم المصنوع في هذه الأركان الأربعة المحيطة به إحاطة أخرى أحاطت بتلك المعاني المتقدمة الذكر التي سمتها الأوائل طبائع وأحاطت أيضاً بحاملها.

وهذه المحيطة بما تحتها المشار إليه هاهنا قوى ملكته، أوجدها سبحانه عن إثارته في المصنوع، فلها سخرت

تلك المعاني الأول التي قالوا فيها: إنها هي الطبائع وربما انبسطت، وفي طرفها سرت الروح والنفس وتنزل الأمر وتركيب الصنع وهي سبل الروحانية ومقامات الملائكة صلوات الله على جميعهم في مصافها لتدبير ما جعل إليها والشفاعة إلى ربها ﷻ في إتمامه، وهي القوة الماسكة والقوة الرافعة والقوة العادية والقوة الجاذبة والقوة الهاضمة والقوة النامية، ولهذه قوى أخرى تباع لها فسرى الصنع بهذه القوى سريانه الذي به ظهر الوجود واستوى، وهي من مقاعد الملكوت، ومنها ابتنى وعنهما انتشر ثم بدت للموجود عند ظهوره أيضًا جهات هي الأمام والوراء والفوق والتحت واليمين والشمال فأحدثت بها أيضًا إحاطة ضرورية كلزومها غيرها مما تقدم ذكره.

وأوجد عن إنارته جَلَّ ذِكْرُهُ في الجهات المحموده من المصنوع الصفات الكريمة، ثم أوجد عن تلك الصفات الأسماء الحسنة، ثم أوجد الأفعال التي تظهر عنها وتدل عليها وأوجد الجهات المذمومة ضد ما تقدم ذكره من الأسماء والصفات والأفعال، وأصحب الخليقة هذه الجملة مما ذكرناه ومما لم نذكره وما نعلمه وما لم نعلمه فانغمست في أعناق العالم واتحدت معه لوجودها شاكلتها فيه من حيث إن الكل صنع لواحد خلقه بالحق وللحق، قال الله ﷻ لخليله عليه السلام: ﴿فَصَرِّمْ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠] فلم تمنع لذلك ولا تنافرت بل تحادثت واتحدت لقرب تناسبها وتماشج أرحامها، ثم انشرفت بانسراح العالم واتسعت باتساعه على وزن معلوم وأمر مقطوع مقصوم، فظهرت الأسماء والصفات بظهور الأفعال والحركات كما بطنت ببطون المعاني وجود الجهادات، فتسبح المعاني التي هي الأول الطبائع بحمد ربها وتعظمه، فبالنسيج قوامها وبالحمد، زائدًا على ذلك تسخير ما تحتها من المواد وغير ذلك وعطف ما فوقها عليها من القوى والملائكة إلى ما فوق ذلك، وتسبح القوى بحمده وتعظمه فعن النسيج القوام لها، وعن الحمد تسخيرها دونها، وعطف ما علاها وتسبح الملائكة بحمده وتعظمه، فبالنسيج قوامها وبالحمد يتم لها مرادها مما جعل إليها تدبيره، ويسبح الموجود بحمده ويعظمه فبالنسيج قوامه وإمساك جلته وبالحمد ما تقدم ذكره، وبالعظيم للعظيم الحق يظهر المزيد في كميته وكيفيته ويعظم جزمه ويذهب في الجهات، وهنا ظهر تعظيم ما اشتمل عليه الموجود في هذا قول رسول الله ﷺ نلرجل الذي اشتكى إليه العيلة: «فأين أنت من صلاة الملائكة وتسبيح الخلائق وبها برزقون سبحانه الله وبحمده سبحانه الله العظيم» وقال الله ﷻ: ﴿وَلِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]. ولنا تسبيح هو أبطن من هذا ولهذا قال عز من قائل: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ثم مزج أيضًا هذا بأشكائه وقرنه بأمثاله وركبه كما شاء سبحانه فانغمس بإذنه في أعماق الموجودات فكل يعمل بأمره على شاكلته من موضع وصفه وموضع امتزاجه ومجاورته ومن حيث ظهر ومن حيث بطن وحيث تأوله وتأخره ومن جميع جهاته الست اختلاف أوصافه وصفاته على التضعيف وتراكمت الموجودات وازدحمت العوالم وتضاعفت الخلائق ونفسحت بلطفه ورحمته وأظهر الموجود بقهره وعظيم اقتداره في أحسن معارضه ومن الموجودات ما ظهرت فيه هذه القوى المذكورة وما فوقها مما تقدم ذكره ومما لم نذكره وانشرح لها الموجود فتت

به أفاعليها وظهرت فيه صفاتها التي سررت له ومنها ما ظهر فيه بعضها وحمد على سائرها فبطنت فيه لذلك لكنها موجودة فيه بالقوة وسندمع من ذلك إلى أغراض على طريق النبوة يكون نبيها على غيرها إن شاء الله تعالى، إذ طريق النبوة هو النور المبين والمعتصم النيع. فبدأ بالنوع الجهادي الذي هو من جهة العالم بمنزلة العظيم من الإنسان فنقول وبالله التوفيق: إنه حمد على القوى والمعاني التي تقدم ذكرها حاشى القوة الماسكة والقوة الدافعة؛ فإنها ظهرتنا فيه، ومن المعاني البرودية واليوسية وللجهاد صعود إلى حد النوع النباتي؛ كالشعر والعصب من الإنسان، وبث الله ﷻ في عالم الجهاد أكثر الصفات التي أوجدها في الإنسان لكن على شريطة غلبة الجمود عليه كمحلها الموجودة فيه، وهذا كلام على المقاربة وإلا فالصفات كلها فيه غير أنه حمدها على أكثرها كما تقدم فبطن فمعناها الشريف والوضيع والكريم والخسيس وجعل لها حبا وبغضا، وصداقة وعدارة، وعشقا وشوقا وتوقا وفكرا، وحنينا ونفارا واختلافا واتفاقا، ومنافع ومضار، وأرواحا وأنفسا، واختصاصا وتقريبا وتبعيدا، وإكراما وإهانة شواهد ذلك كله في الكتاب العزيز وحديث رسول الله ﷺ كقوله ﷺ: «وَلَا يَنْفُكُ عَنْكُمْ بَيْنَهُمُ الْإِنْفَاقُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَشَقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَنْهِي عَنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» [البقرة: ٧٤] وقوله تعالى: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا تِكْنًا» [الأعراف: ٥٨] إلى غير ذلك يوقف عليه بالاستفراء تركنا لشهرتها سياقها اختصارا.

وقال رسول الله ﷺ في أحد: «هَذَا جَبَلٌ بِجَنَانٍ وَنَجَبٍ، وَإِنْ لَأَعْلَمُ حَجْرًا بِمَكَّةَ كَانَ يَسْلُمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أَمُوتَ». وحدث ﷺ عن فترة الوحي فقال: «كُنْتُ آتِي الْجَبَلَ لَأَتَرَدَّى مِنْ أَعْلَاهُ فَتَكَلِّمُنِي الْحِجَارَةُ وَالشَّجَرُ يَا مُحَمَّدًا وَيَا نَبِيَّ اللَّهِ اثْبَتْ فَإِنَّكَ عَلَى حَقٍّ» أو كما قال ﷺ، وكذلك ما أعلمنا به من الحجارة المعبودة كلها والنباتات المتخذة من دونه سبحانه وتعالى التي لم ينزل باتخاذها سلطانا وإنما كلها في النار، قال رسول الله ﷺ: «يَقَالُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَتَبِعَ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ»، وقال الله ﷻ: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ» [الأنبياء: ٩٨]. وقال: «فَأَتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» [البقرة: ٢٤].

وبالجملة: فليس حجر أو مدر اعتمد عليه بيت يعبد الله فيه أو يطاع به كحجر اعتمد عليه بيت يكفر بالله تعالى فيه، وإلى هذا وغيره الإشارة بقوله ﷺ: «لَيَسْمِزَ اللَّهُ الْحَيِّثَ مِنَ الطَّيِّبِ» [الأنفال: ٣٧]، فالحيث ما أشرك به أو أعان على ذلك أو كان إله له والطيب بضده، والله يؤتي فضله من يشاء. ولعل من لم يعمم النظر بحيل هذا فيقول: ما للحجارة والجهادات وهي غير مكلفة تعذب بالنار ولم يكن منها إرادة لهذا الذنب ولا نية فيه؟

فجوابه: أن يبين له أن العذاب في مقابلة التمتع بالوجه المعصى به والإحساس به في مقابلة التلذذ والإهانة في مقابلة التعزز والتمتع بالمعصية والتعزز بالعلو والتكبر بغير الحق موجود بالإنسان الكافر، ومن أجل اجتماع هذه الأنواع اجتمع عليه الجزاء من نواحيه والحجارة وغيرها من المعبودات لما لم تتمتع بعبادة المتعبد لها لم يجعل لها حسابا بعذاب ولما لم يكن حسابا لم يكن عذابا في حقها ولما

أعزها المتعبد بعبادته، وإن لم يجد المعبود إعزازاً بذلك في نفسه أسكن معه في دار الهون وهي لا تجدد - أعني المعبودات - خزيًا فزونها، بل إننا نقول والله أعلم بحكمه: أن الله ﷻ توجد المعبودات في النار إحساس التلذذ بالانتقام ممن حوله وعما جعل إله له من التعريف بربه والدلالة عليه والتذكير به وذلك معنى قوله له: ﴿يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاحِقُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩] أي من الخلائق أجمعين، وذلك أعظم ندمهم وأكد لأسفهم.

وفي الحديث قال: «مُحَاجَّتُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ عِنْدَ رَبِّهَا قَالَتِ النَّارُ: أَوْتَرْتِ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْجَبَّارِينَ، وَقَالَتِ الْجَنَّةُ: مَا لِي لَا يَدْخُلْنِي إِلَّا ضَعْفَاءُ النَّاسِ وَسُقَطُهُمْ، فَقَالَ لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ، وَقَالَ لِلنَّارِ: أَنْتِ عَذَابِي أَصِيبُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مَلُؤُهَا»". فأخبرك نصًا أن النار والجنة يختصمان، وأن النار تفخر بانتقامها لربها من الجبارين والمتكبرين، وأن الجنة تغبطها بمرتلتها تلك من ربها فحككم أحكم الحاكمين بينهما بحكم فصل فقال: أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ، معنى ذلك أنها وإن كانت تتقم لي من الجبارين والمتكبرين ومن عصاني فإنك مني بمنزلة من أجازي به، من تواضع لعظمتي وتطامن لعلوي وتذلل لعزتي أرحم بك، ثم قال لهما: ولكل واحدة منكما ملؤها من هذا والحجارة المعبودة من دون الله سبحانه والمستعان بها على تلك المحولة عما جعلها خالقها له تحمي النار وتوقدها عليهم انتقامًا لله ﷻ منهم، ثم انشروحت المعاني والقوى أيضًا في النبات أكثر انشراحًا وأوسع انبساطًا منها فيما تقدمت فظهرت فيها المعاني الأربعة وتوابعها والقوى المذكورة وتوابعها، وظهرت فيها بعض أفعالها وأسمائها.

والنبات من العالم بمنزلة اللحم من جسد الإنسان، وينزل إلى النوع الجهادي فيكون ذلك بمنزلة العضل والرباطات من الإنسان؛ كما يصعد إلى النوع الحيواني فيكون ذلك بمنزلة البصر والسمع والشم وسائر الخواص التي هي مطالع الباطن إلى الظاهر، وما تقدم ذكره في الجهاد من العظيات والغبات والخصوصية والأخلاق والأنفس والأرواح فهي أبسط في النبات وأشرح، وقد نبه رسول الله ﷺ على ذلك في النخلة وأنها «مثل المؤمن»، وقال: «نعمة العمة النخلة». وقال: «إنها خلقت من فضل طينة آدم». وقال في الحنظلة: «إنها مثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن». وفي الريحانة: «إنها مثل المنافق الذي يقرأ القرآن». وقال في الفرقد: «إنها من شجر اليهود» وتبع هذا بطول.

وبالجملة فشجرة طوبى أم للمكرم من الشجر، وشجرة الزقوم - أعادنا الله منها - أم للمهان من الشجر، ثم انشروحت أيضًا هذه الجملة في النوع الحيواني البهيمي وانبسطت واتسعت وظهرت أفعالها إلى عالم الملك والشهادة، فبدت الأفعال الدالة على الأسماء والأسماء الدالة على الصفات؛ كالقدر والعلوم والإرادات وغراتر العقول والتميز والحياة التي هي رباط جميع ذلك وعنها تصدر وإليها تجتمع وبث فيها سبحانه مكارم الأخلاق وسفاسفها وتصعد في التفاضل إلى آخر النوع الإنساني كما ينزل بضدها في أبطانها إلى أول نوع من النبات، غير أنه حمد على موضع العقل التي سيأتي ذكره، ولذلك سمي بهيمياً.

والبهيم: الذي لا شية فيه ولا علامة من غيره، والبهيم: صغار الضأن، اسمًا عرفيًا واقعةً عليها من أجل

ذلك، وما ذكر ما في النبات من الخصوصية التي مبعثها من الهبات والعطايا فهي أبسط في هذا النوع على التدرج المتقدم؛ لظهور أفعال النفس والروح فيه، وكلما ذكر في القرآن وحديث رسول الله ﷺ أنه من الجنة من الدواب والطيور والحیوان فهو تشريف لصنعه هاهنا، وبالعكس لما ذكر أنه في النار، وفي هذا النوع - أعني الحيوان - ظهر صنف الجن أعني المستجنين في الحيوان.

وقد كان جمد عليه النوعان قبله النبات والجماد غير أنهما أعربا عما فيهما من إشاراته بمعنى الضر كله من كربه المضار والمطعمات والمشمومات والملموسات وقبيح المناظر. ثم انشرح في الحيوان واتسع فظهرت أفعاله وحركاته من العداوة والبغضاء والإفساد كله كاختدعة والمكر والخب والكبد والباطل ومخائل السوء، تعرف ذلك بالوقوف عليه في استقراء أصناف الحيوان أهوام وما جاء في أثناء الوحي عن ذلك؛ كإخباره ﷺ عن الخيات والفار والحداء والعقارب والغربان والورغ والكلاب العقورة وأنهن فواسق، نسبها إلى الشيطان. قال الله ﷻ: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] وكان هذا الوجرد الجنى قبل خلق آدم ﷺ وقبل إعلان إبليس بفسقه موجود في الثلاث عوالم قبله كما تقدم، فلما أوجد الله عبده وصفيه آدم ﷺ حق إليه منها البعض وسخر له وبان البعض منها عنه، وشرذ فسلط عليه، وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

ثم هذا النوع من الجن يشرح في النوع الإنساني، ويعرب عن نفسه فيكون وسواسا، وقد نزل فيه قرآن وأمرنا بالتعوذ منه، أعني: وجوده عن استقراءه والكلام فيه، وأما سائر الجن من خارج الذين هم عن إبليس - لعنهم الله - فهم والله أعلم ثلاثة أصناف: جزء في الهواء، ومنهم المسترقون للسمع على تفاضل بينهم في ذلك ودرجات ومصافات يصفون فيها فالمسترقى الأعلى الأقرب إلى موضع السمع يلقي الكلمة التي يسترقيها إلى وليه في مقامه تحته والثاني إلى الثالث، والثالث إلى الرابع هكذا حتى تبلغ إلى الكاهن، هكذا إن أدرك الشهاب الأول، وقد ألقاها فإن أدركه قبل ذلك بطلت وفي حين إلقائها إلى وليه يكذب كل ملقى كذبه هكذا إلى الكاهن. ولذلك قال الله ﷻ يصف الملائكة عليهم السلام وتلقيهم الأمر: ﴿وَخَتَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبا: ٢٣] وقال رسول الله ﷺ فيما أخبر به عن الشيطان: «صدقك وهو كذوب». ومنهم جزء سياحون في الأرض يظعنون ويقبضون، ومن هؤلاء صنف غواصون في الأرض، ومنهم ومن لا يستطيع ذلك، وجزء ثالث منهم الكلاب والخيات رائدا على ما جن منها، أو بأن يتحولون في صورهم ومساليحهم، قد أعطوا ذلك، وكل مدبر في مقامه لا يتعداه. ومنهم مؤمنون وكافرون وطائعون وعاصون.

وكان ظهور هذا الصنف من الجن المستجنين في الموجودات عن وسوس الخليفة أظهر مظهره ﷺ عن إثارة المعنى الناري فيها ومن قبيل الطبائع والقوى المنسوبة إلى الوراثة وأنشغال والتحت من الجهات وربما كان هذا المعنى بقوله ﷻ: «وخلق التقن يوم الثلاثاء».

قال المفسرون: التقن سوس الأشياء، وكان وزان استجانه، على سبيل الاعتبار في عالمي الجماد والنبات وزان استجنان شر إبليس - لعنه الله - منذ خلقه قبل من نار السموم فبعد ربه مع الملائكة عليهم

السلام مستجناً فيه خبثه وسوء مكنومه إلى أن أظهر الله ﷻ ذلك منه بوجود آدم ﷺ، ووزان عبادة الموساس في الخليقة بالفطرة والنشوء بأمر الفطرة وكان إظهاره خبث طوية وعداوة لآدم ﷻ حين قال: لئن سلطت عليه لأهلكه وزان تضليله بنيه وإلقائه إليهم ما يهلكون به وكان وزان ما علمه علام الغيوب جل جلاله من سره في حال عبادته تلك وزان ما أظهر لنا في الخليقة من الكرية والضير كله والقيح المنظر، وما تقدم ذكره مما أعرب عنه الجهاد والنبات وإلى هذه الجملة وجلة آدم ﷻ وأوسع من ذلك مما نعلمه ولا نعلمه، قال ﷻ: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]. وقال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣] سبحانه وله والحمد ما أنقذ ما صنع وأحكم ما دبر.

ومن الحيوان أيضاً صنف آخر بان عن الإنس غير مؤذ غير أن صنفاً من الشيطان غير مؤذ اكتفتها ففقرها ووحشتها عن الإنس ومنعتها من التسخر والاستمتاع بها طلباً لخلاف قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] ولذلك قال رسول الله ﷺ: «عَلَى ذِرْوَةِ كُلِّ بَعِيرٍ شَيْطَانٌ» فأحكم الله ﷻ أمره وصدق قبله فإن أطلق النوع الإنساني اضطياض هذا الحيوان المتوحش منه وأباح له أن يقعد له بكل مرصد كما يفعل بالكافر والحق بذلك ما ند من هذا النوع المسخر، قال رسول الله ﷺ وقد ند بعير على أصحابه فأعجزهم فرماه أحدهم بسهم فأنبته الله: «إِنَّ هَذِهِ الْبَهَائِمِ أَوَابِدُ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ، فَمَا غَلَبَكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا» قال الله جل قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]. يريد وهو أعلم: على كثير مما تقدم ذكره في هذا الاعتبار من العوالم المذكورة، وبوجه آخر وهو المقصود باعتبارنا هذا فكل ما كان للمؤمنين قنية وعوناً على طاعة الله سبحانه من خيل وأنعام وحيوان على صنوفه وغير ذلك من القنيات كائناً ما كان فهو بجملته منسوب إلى الله تعالى ورسوله والمؤمنين، وما كان من ذلك للكافرين وللمشركين فهو منسوب إلى الشيطان والكفر، قال الله ﷻ: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَبِيلِكَ وَرَجِّلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ [الإسراء: ٦٤] ولذلك أحل جميع ذلك للمؤمنين من حيث إن الدنيا كلها له ملك وللمؤمنين عبيده، وما كان من ذلك منسوباً إليه فهو منسوب إليهم تبارك وتعالى، وإنما هو سبحانه وتعالى والمؤمنون عباده وسائر ذلك لا يعبا الله بهم هم المؤمنون فداء وأموالهم وأولادهم نهب، ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن لينلو بعضكم ببعض، فأعظم بقدر رجل مؤمن آناه الله تعالى من علمه أو ملكه، وعوده النظر في مواطن الحروف تسم على يديه كلمته في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢] ويكذب ظن إبليس لعنه الله في قوله: ﴿لَأَخْتِنِكُنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢] إلى آخر المعنى فهو يسئب إبليس لعنه الله خيله ورجاله وأمواله ويسبي نساءه وأولاده وتردهم إلى ربهم، وتحقق الملك للملك الحق إن هذا هو الفضل المبين وبالضد للضد.

وأما النوع الإنساني فهو الذي تجمع فيه ما تفرق في غيره مما تقدم ذكره وهو من العلم كنه بمنزلة القلب من جسده أما الأعلى فينزل إليه ويعطف عليه، وأما الأسفل فيسخر له ويضطر إليه ومن هذا

النوع من جحد على موضع اللب من صفة العقل وعمي عن موضع نور الإيمان من العلم فجهل نفسه ولم يعقل قدر منزلته، فكفر لذلك ربه وبطر نعمته وكابر بيته وجحد فطرته وخان أمانته فلم تنفعه صفاته ولا أغنت عنه شيتا مقدماته، بل أرى جهله على جهل البهائم وزاد عظيم جرمه على العظائم، قال الله ﷻ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤] ودرجة الإنسان غاية من الغايات ونهاية من النهايات في هذا العالم فإما أن يصعد به إلى ما علاه خلقا ورتبة، وإما أن يسفل به إلى ما تحته والكافر بمسوح الباطن إلى ما قارب طبعه من البهائم والموام والنبات والجماد فاعلم ذلك، بوقف على ذلك بالاستقراء لكتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ وتبع النظر فيها بشبهه من الموجودات، وقد تقدم إلى ذلك إشارة من الاستقراء منعنا من استيفائها مخافة التطويل، وما كان من هؤلاء من أفعاله حسنة وأخلاقه كريمة وسجاياه محمودة فهو كالمرار أطلع زهرا وكالشوك أثمر ثمرا سخر لك ليتفع غيره ولا يتفع لتقوم الدار على إرادة جاعلها ويظهر العالم بذلك في أحسن معارضه وفي هؤلاء يقول عز من قائل: ﴿وَقَلِّمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَبَجَعْنَاهُ هَبَاءً مَّتُوشًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وأما في البرزخ بعد الموت فيصور باطنه على صورة ما مسخ إليه من الحيوان في الدنيا فيعذب فيه عذاب القبر حتى يبعثه الله ﷻ يوم القيامة على صورته التي خلقه عليها ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] وكما تركت أرواح المؤمنين والشهداء والعلماء في طير خضر وبيض وفي قناديل معلقة بساق العرش كل على منزلته ينعم فيها حتى يبعثه الله على صورته الأولى والله عليم حكيم، ومن هنا ضل قوم فقالوا بالتناسخ لما وجدوا هذا في اعتبار سنة الله جل ذكره، ولم ينصبتوا بنور نبوة يروا بها البعث الآخر فوقفوا من أجل ذلك في موضع البرزخ، وقالوا بالتناسخ في كلامهم طويل أضربنا عن ذكره لتناقضه وسخافته، والوحي إنما إنباء عن دار البرزخ رمزا وإشارة وعلى سبيل الإدراج في غيره من الأغراض وذلك لما كان الغرض الإعلام بالدار الآخرة وما فيها وليكذب الذين لا يعلمون بعذاب القبر، وغير ذلك من الابتلاء، ومن هذا النوع - أعني الإنساني - من حقت عليه كلمة المسخ من باطنه بظاهره في الدنيا فجعل عبرة للمعتبرين وعظة للمتغطين ومسوخ الظاهر لا يكون إلا بعد مسخ الباطن، فاعلم ذلك.

وعنه ينبعث جزاء عليه ومنه قول رسول الله ﷺ: «أَمَّا يَخْشَى أَحَدُكُمْ - أَوْ لَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ - إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ فَإِنَّ الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَخْفِضُهُ قَبْلَ إِمَامِهِ نَاصِبَتُهُ بِيَدِ شَيْطَانٍ فَهُوَ لِأَجْلِ ذَلِكَ لَا يَفْقَهُ مَا يَرَادُ مِنْهُ وَلَا يَعْقِلُ مَقَامَهُ وَلَا يَعْلَمُ بَيْنَ يَدَيْهِ مَنْ هُوَ وَلَا يَقْدِرُ قَدْرَهُ بَاطِنُهُ بَاطِنُ حِمَارٍ لِبِلَادَتِهِ وَقَلَّةِ فَقْهِهِ فَحَذَرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ مَدَاوِمَةِ ذَلِكَ فَيَسْتَوْجِبُ بِهِ اتِّصَالَ الْمَسْخِ الْبَاطِنِ بِمَسْخِ ظَاهِرِهِ وَقَدْ قَالَ ﷺ: «يَشْرَبُ نَاسٌ مِنْ أُمَّنِي الْخَمْرَ يَسْمُونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا يَضْرِبُ عَلَى رِءُوسِهِمْ بِالْمَعَارِضِ وَالْقَيْنَاتِ، يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ وَيَجْعَلُ مِنْهُمْ قِرْدَةً وَخَنَازِيرًا». ومن اعتبر أحوالهم في استصحابهم إياها في الدنيا في أخلاقهم ومجالستهم وترف عقولهم وأبدانهم على بذلك أنه قد عجل لهم المسخ في بواطنهم.

ومن هذا النوع من ظهرت فيه الخفيات وبدأت منه المخيلات وانشرحت عنده المعاني وحيث القوة وتبينت الإثارة المكرمة السابقة في الأزل على أركانه الأربعة وجهاته الست وحقت له كرامة السعادة واستوى فيه الوجود إلى غايته ورفع إلى أرفع في عالمه فحسن ظاهره وزكى باطنه واتصل آخره بأوله فأسلم الله تعالى وجهه وإتته بإمامه واستن بسنة نبيه حتى ورد عبه قولاه وشفيع له ومنهم من جمع إلى ذلك حسن المعرفة بمن أسلم وجهه له إحاطة العلم لمن اقتدى به فوجد في سيره وتحقيق في اقتدائه واعتقد ذلك صافيًا قويًا من جهة القلب وطمانته وشهادة الغيب بلا ريب ولا تقليد فاقبسه الله ﷻ في بصر قلب نور الصدق، وقام على ظاهره وباطنه شاهد الحق وصدرت معاني الشهاد من على حكم النيمين فتولته الملائكة عليهم السلام وحلت به البركة، وكان ميمون الطالع، طاهر السريرة، ناصح نلخلق، مقدس الغيب فارتفع ذكره، وشهر في السماء اسمه.

ومنهم من سما بهته فصعدت إلى العلى؛ فارتقى في معالي الارتقاء، وآثر الوصول إلى الحياة العظمى والاختصاص الأكرم فقطع العلائق ونبت الشواغل القاطعة عن بغيته، فتعبد نفسه لربه ﷻ على مقتضى الأسماء الحسنى غير مفارق للاقتداء، ولا متبع سبيل الهوى فلم ينشب أن تلافاه ربه ﷻ فتولاه وأكرم مثواه وأحبه واجتباها واصطفاه لنفسه وأعانته لذلك كل شيء وأكرمه كل شيء وذكر في نفسه وأثنى عليه في الملأ الأعلى عنده ربها بها ملائكته، وربها أعطاه الوسيلة والشفاعة بينه وبين عباده أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون، ولما أردناه من تبين صفة إحاطة العليم الحق بالموجودات علمًا وحفظًا وصنعًا.

سردنا الكلام في الاعتبار إلى هذا القدر فلترجع إلى ما هو أخص بهذا الباب فقد تمهد بها تقدم من الاعتبار أن العلم وغيره من الصفات غرائز غرزت في جبلة الموجودات وفطرة فطرت عليها المقطورات، وإلا فالعلم نور باطن، وصفة ذلعالم حصة عاجلة بها خصه به من لدن عالم مشاهدة العبد إلى أعلى عالم روحه، كما يتصل أيضًا من أعلا عالم روحه إلى وليه ومنبعته، وهي الصفة العالية، وكذلك صفة العقل، وهذه العلة عزت التاهي في هاتين الصفتين، وتختلف عليهما الأسماء لاختلاف العوالم المعترضة لهما في طريقهما ولا يستوي النظر في صفة العلم والعبارة عنه على الحقيقة إلا بمشاركة في الكلام في صفة العقل؛ لأنها عزيزتان ممزوجتان في الأصل ومترلة أحدهما من الأخرى في طريق الملازمة وتما أحدهما بالأخرى بمنزلة القرة الناضرة من الحديقة ونور الشمس من ضوءها والنار من إحراقها وشبه ذلك ولذلك قل صواب من أفراد الكلام في أحدهما وإن الأخرى لتداخل معنيهما فأول أسماء العلم المشاهدة وهو شهود الموجودات الظاهرة بمشاركة العقل ثم اسم العلم وهو ما عرف بدلالة أو كتاب أو علم أو علامة أو شيء يقوم مقام الوساطة ويعم ذلك كله اسم العلم ثم المعرفة وهي في أول عالم النفس وهو أول عالم الغيب وأقصى عالم الشهادة فجبهة العليا منها هي اليمنى التي على الروح، وفيه يلقي الملك ما يلقيه للعبد من تذكير ينزل وإلهام أوامر بمعروف أو نهي عن منكر وجهة الشمال منها مما يلي الجسم فيه يلقي الشيطان

ما يلقيه للعبد مما يناقض إلقاء الملك، وهذا هو الفرق بين الإنساني والبهيمي من هذه السيل للبهيمي قوى ملكية وشيطانية تصدر عن تلك القوى أفعال تشاكلها لكنها لم يعرب بعد النطق وزيد الإنساني على تلك القوى ملك وشيطان معربان عن شاكلتها موجودان عن أصل بنينه وموضع إلقاء العدو من العبد هو موضع الأمانة منبث النسيان قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيهِ﴾ [الحج: ٥٢] المعنى فمن أصغى بحواسه إلى ذلك الإلقاء وأسفل بوجهه إلى ما هنالك شغلته علائق الموجودات وأصغته خوضاء المشاهدات عن الاستضاءة بنور العلم ومكاشفات البقين وفتوحات الإلهام وتفجير بناييع الحكمة عن أنهار المعرفة إلى أرفع من ذلك وانتهى إلى حيث يسمع فيه لغو ولا تأنيب وكل هذا بمشاركة العقل كما تقدم ثم لا يتم شيء من ذلك إلا بالإيمان والمعرفة يمدّها العلم واسمها مشتق.

من العرف إشارة إلى المعنى المغرور في أصل الجبلّة الذي به وجبت الحجة يوم أخذ الميثاق في الأزل. فإنه وإن كان عَلَّمَ علم الأسماء كلها آدم عَلَّمَهُ وهو موجود بالفعل يومئذ فقد علّمها بنه معه في الأزل. وأجلها لهم في بواطنهم، وعرف صفاتهم حين إيجاده إياهم بأن غرزها في جبلتهم، ومزج بها أمشاجهم بما ألقى إليهم من الحق مبرّوه لإثارة تلك المقدمة بها إليهم. فهو عرف من أجل ذلك بتلك السابقة التي لا تنكر، والمقدمة التي لا تجحد ولذلك لا يحتاجون عليه إلى دليل، ولا علم يقام عليه غير إيمان جزم، وإنما يظهر من بواطنهم على ظواهرهم بقوة الإيمان ونور اليقين.

وموضع المعرفة هو مورد اليقظة، وهي في أعلى المعرفة، والفعل الوارد عن هذا الموضع هي الحكمة إذ كان الفعل خارجاً عن حكم العلم، وبصيرة العقل وعقد الإيمان وإصابة السنة، فإن الحكمة مركبة من هذه الأربعة، ثم أعلا موضع اليقظة هو موضع الإلهام، وإعلاء موضع الإلهام متصل بعالم الروح موضع الشعر، وهو موضع التكليم والمجادلة، قال رسول الله ﷺ: «إن من أمتي مكلمين» وفي أخرى: «محدثين». ثم أعلا موضع الشعر موضع وحي المشافهة، وهو إنباء العبد المراد في ذلك بما لم يكن له أن يعرفه ولا تقدمت له به دراية أصلاً، ولذلك كان حظ النبوة خارجاً عن حد البشرية، وكان الذي يأتي به من الأخبار بالغيوب، وخرق العادات، والإتيان بالمعجزات خارجاً عن طاقة الإنس والكرامات، فالعلم في مقابلة الإلهام، والمعجزات في مقابلة الإنباء، وإنما ينزل الروح الأمين عليه السلام على موضع الروح من هذه الصفة قال الله ﷻ: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢] وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فأنبأك أن الروح الأمين ينزل على الروح بما لم يكن العبد يعرفه، وما تحت ذلك إلهام لما قد نسي من أصل فطرته التي تقدم ذكرها، وللصديقين والموقنين في الإلهام درجات ومقامات يتفاوتون فيها.

ثم اعلم أنه وإن كان الترتيب على ما تقدم ذكره وما نحا نحو ذلك، فإنه تبارك وتعالى مزج هذه المراتب،

وخلط أعمال هذه الصفات، فلا يخلو من كان في أول درجة العلم من وجود المراتب كلها ماعدا درجة الأنبياء غير أنه يدق ويخفى عليه أعلاها لبعدها عنه، ورفعته عن مرتبته. ويقرب منه أدناه الأدنى فالأدنى إليه هكذا، وكذلك صفة العقل على ما تقدم وصفه، والعقل مع العلم كذلك والجملة بعضها لبعض أيضًا هكذا، فافهم.

وإنما يجد مذاق مشروبه وما مزج له به مما قاربه، ومسكن العقل الغريزي الدماغ، لكن ظهور سلطانه من القلب، وهذا هو العقل الإياني، فأوله الحسن: وهو إحساس الموجودات الظاهرة بمشاركة العلم على ما تقدم وصفه، فمتى بلغ إلى أن ينتهي في موضع إلقاء العدو عما أمره بنهي الله ﷻ إياه عنه كان نهيًا، فإن بلغ إلى أن يطيع في موضع إلقاء الملك بأمر الله ﷻ بذلك كان له من حيث احتجز بطاعة ربه ﷻ عن معصيته، فإن بلغ إلى أن يحصل معاني الكلام، وتستدل بمذكوره على محذوفه، ويمظهره على مضمرة، وبأوله على آخره، وبآخره على أوله، وبتأليفه على تفريقه، وبمركبه على بسيطه، وانتزاع الفروع عن أصولها كان فقيهاً، فإن بلغ إلى أن يضرب الأمثال ويقارن فيها بين الأشياء، ويستخرج عويف المسائل في مواطن الحاجات، واستقدر على تلفيق مفترقات المعاني في أثناء تداخل الخطاب، ورد عواري الاستعارات إلى مواضعها، وإقرار المتجوز بها إلى موضوعاتها كان حجيًا، فإن بلغ من الاستدلال بالأقوال والأفعال والتصرف في أحكامها إلى ما تقدم ذكره، وحتى يرد شاهد ذلك على غائبه، ويحكم بالأشياء على أشباهها، وعرف انعطاف أواخر الحكمة على أوائلها، ورجوع فروعها إلى أصولها كان عقلاً، فإن سما وعلا حتى يتخطى مشارع سنن الله - جل ذكره - في عالمه بعد سلوكها في طرقاتها إلى كلماته الصادقة، ويتجاوز أحكام أطباء الخليفة بعد التزام عقدها إلى صفاته الكاملة وكلماته التامة حتى يبلغ النظر في مجرد مجاري القدرة الغالبة بحكم المشيئة العالية على ما سبق في العلم السابق، فتبين له ألا ضار ولا نافع إلا الله - جل وعلا - وأنه إن شاء أن يحرق بهائم برذاً أو يبرد بهائم أحرق، أو يبرئ بالذي به أسقم، أو يسقم بالذي به أبرأ فعل، وحتى يرى تكوين الأشياء من لا شيء، وإقرار الأشياء كلها لا على شيء، وإدخاله الواسع في الضيق، ولم يضيق الواسع ولا وسع الضيق، وحتى يؤمن بكلام الجبرادات ونطقها إن شاء ربها ذلك وكذلك النبات والبهائم، وبعلموها وبقينها وخشبتها، وحتى يجوز أن يحجب الإنسان عن الظاهر الجلي في موضعه الذي يضيق كونه فيه على الحاضرين، ويرى عالماً آخر في موضع ذلك، ولم يتقل منه بصره إلا إلى أدناه، ولا يتصور وهمه أقصاه.

وتلك فاعلم علوم الموقنين، ومعارف الصديقين، ومشاهدات النبيين إذا هم أوجدوها أوجدوا لها أنواراً في بواطنهم يرونها بما يجمع لهم معاني المشاهدة والخضوع بالحواس الموجودة بالظاهر، بل هي أنور وأوحى من ذلك كثيراً، وبهذه الصفة المباركة كان عامة الإياني آية ذلك وجود الإياني الجزم أكثر ما يظهر ذلك في أهل التصميم والجزم من عموم المؤمنين، فإذا يطلب العبد حقائق الموجودات لزم سبيل الاستدلال والمحااجة على صناعة نتج النظر، وطرق ذلك كله حتى إذا تحققت بالمشاهدة وتوثق بموجبات البقين فيومئذ تعمل الصفات المذكورة بخواصها، ثم ترفع عملها إلى هذه فإذا

به قد صعد إلى منزلة اليقين، فعملت أيضًا عليه صفاته بها وجدت له، وأضر آخر أمره إلى بدنه؛ لأنه يومئذ في عالم الصدق وذلك من أعلام الصديقية.

وإذا بلغ العقل إلى هذا المقام فهو اللب، وهم المخاطبون بجليل الأمر، والعقل هو الشجرة المباركة على هذه الجهة من الاعتبار، ومعنى اللب: زيتها، والمصباح: الإيمان، والزجاجة: القلب، وكما أن لكل لب لبابًا كالدهن لا يستخرج ذلك منه إلا بمعالجة اللب كذلك بعد هذه الدرجة الدرجات أكبر وأرفع وأسنا مما تقدم ذكره، ولا غاية لمنع مرآه ولا نهاية لمنفسحه كما أنه ليس لمعرفة مطلوبة غاية ولا نهاية، ويحمل غريزة العقل في الدماغ أربعة معاني: وهي الذكر والفكر والفهم والوهم، فأعلى الذكر الذهن وأسفله النسيان، وأعلى الفكر اليقظة وأسفله الغفلة، وأعلى الفهم الذكاء وأسفله الفقه، وأعلى الوهم التصور وأسفله التخيل.

والعلم يحمل أربعة معاني: الإحصاء والحفظ والميز والشهود، ولكل واحد منها أيضًا أعلا وأسفل، وكانت قبل هذه الصفات أو جادًا مزجها جاعلها **عقلًا**، ثم ركبها في حاملها، فهي على ذلك تعمل بخاصيتها من حيث انفرادها، ومن حيث امتزاجها ومن حيث تركيبها، وينزل الأمر من أعلا الدماغ إلى القلب، ويركب فيه تركيبًا حقيقيًا بعد تركيب، ولهذا العلة كان القلب من الجسد بمنزلة الإنسان من العالم قصد بالخطاب وأمر ونهي وأثبت وعوقب بالحسنة نورها وبالسبئية ظلمتها، ثم انبسط منه الجزاء على سائر الجسد كما انبسطت الحركة بالفعل منه **«جَزَاءً وَقَافًا»** [النبا: ٢٦].

والعلم من القلب في موضع الآم، والجهل في موضع الراء، والبيان عن يمينه، والإشكال عن يساره، والحلم في أعلاه، والإيمان داخله، قال الله **«وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»** [الحجرات: ١٤] وبه تضيء هذه الصفات، والهوى أسفله، وتركب الحلم من أربعة معاني بعد تركيب أول؛ ولذلك رزق القوة وقام في الباطن مقامًا لم يقمه سواه: وهي الصبر والشجاعة والعقل والحلم، وهو رئيس القلب، وصاحب مفاتيحه وزين الباطن من فاته قبل انتفاعه بسائر أوصافه كما أن من فاته الإيمان خرب قلبه وطمس نوره فبطل باطنه، ولما وصفناه من محمود هذه الصفات وغموضها وأضدادها ثار الخلاف وعظمت المحنة عند تصادم الجنود بين العقل والهوى فاشتد البلاء لذلك. والهوى فاعلم مأخوذ من هواء الجو سريع الحركة كثير الاختلاط، فالعقل يعقل منه ما جاوزته، وكلما عقل منه شيئًا تفلت عليه سواه حتى ينزل العون والتأييد من المدير الحكيم على العقل، وتنبعث السكينة والطمأنينة على الهوى، فيقوى العقل ويطمئن الباطن ويستقيم الشأن كله والله قوي عزيز.

والعلم ينقسم قسمين: شهادة وغيب، فالشهادة منه ما حصلت معرفته من طريق الشهود والظاهر الشهود حضور ذات العالم حيث المعلوم، وشهوده إياه بجملته وما عدا ذلك غيب بالإضافة إليه، ثم يكون ما حصلت معرفته من أعلى عالم شهادة العبد إلى أعلاه عالم روحه شهادة بالإضافة إلى عالم ما لم تحصل له معرفته بعد.

واليقين مستقر العلم وهو موضع حقيقته كموضع العقل من غريزته، ومسكنها القلب من حيث تركبت فيه معانيها، وعنه تصدر أحكامها وإليه تعود، واليقين مأخوذ من يقين الماء، وهو موضع مستقره وصفاته، تقول العرب لمحبس الماء وصفاته يقين شبه الموضع من هذه الصفة بذلك؛ لاجتماع العلم هناك وصفاته، ونقيضه الشك وهو الحركة ومنبعثه من موضع الجهل بواسطة الغفلة والعدو، وقد يفهم سامع تصنيفنا هذا تحصيل مسافة وتجديد أماكن وعدة أغيار تغيير ذات العاقل العالم، وليس ذلك كذلك إنما هي عبارة عن حكمة الله ﷻ في لطيف صنعه وكريم تدبيره وأعاجيب ترتيبه حين أظهر الكثرة في الوحدة، ثم صور الوحدة من متغايرات الكثرة ومتناورات الأضداد في أصل الجبلية فاض الأمر على سنن هذه الحكمة أن كثرة المسميات والصفات لا تفيد المسمى بها والموصوف تكثيراً إنما تتوجه العبارة بالوصف على الصفة تبييناً، ونقيض كثرة الأسماء للمسمى تعريفاً، ولكثرة الأسماء والصفات كثرت الأوصاف والتعريف بالمسمى، وكل ذلك لا يعد وإن يدل على المسمى والموصوف وعلى معاني الأسماء والصفات بما عبرت عنه من أجل ذلك تغايرت الأسماء والصفات في أنفسها حسب لا أن تثير كثرة ولا بمغايرة للمسمى والموصوف، فافهم.

تزيد واحد في نفسه من حيث هو زيد لا من حيث هو أبعاد وأجزاء جمعت لم تتم وحدته إلا باجتماعها، فهو واحد بجملته كذلك باطنه المعنى منه المسمى بالعبد واحد وهو أولى بذلك وأحرى، وكما له حواس ظاهرة، فكذلك له حواس باطنة قد أخبر الله ﷻ عنها في غير ما موضع من كتابه العزيز بقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. وقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩] وإنما يصف بذلك الأعين الباطنة والآذان الباطنة، وقال أيضاً: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ لَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ لَهُمْ لَا يَتَقَلَّبُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] وإنما كان ذلك في بواطنهم لا في ظواهرهم؛ كذلك قال - عز من قائل - في النصف الأعلى المقابل له: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ﴾ [طه: ٥٤] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ﴾ [الحج: ١٨] فباطن زيد لا محالة له واحد هو العبد وهو السر، وقد يوجه إليه معنى قول الله ﷻ: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ﴾ [طه: ٧] وقوله: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦]، وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥] فيخرج هذا السر من خزائن السماوات والأرض ثم قال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٢٥] أي: هذه الذات، فافهم.

فهذا العبد واحد في نفسه له صفات جمّة وأسماء عدّة ليست له بأغيار لكنها قاصرة ليست بكاملة، إما: لأنها صغيرة معرضة للتشوه، وإما لأنها في حال كمالها بالإضافة إلى أبناء جنسها وذلك؛ لأنها محدثة ومخلوقة وملك لمالك الحق والكمال الأرفع والتمام الأعلى للعلي الكبير: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦] الأحد الذات الواحد الأسماء والصفات، يشهد المآل والآخر إلى

نهاية نهاياتها في أبد أبدها، يشهد من حيث علم بعلم هو وصفه، وبشاهدة هي نعت لم تتفاوت عليه صفاته ولا يختلف علمه وشهادته؛ لأنه لا موجود في الأولية والآخرية سواء قوته كنه قدرته دوام بقائه نظرة سعة علمه مدى نظره يدرك الأشياء كلها على اختلاف أوصافها بصفة من صفاته، ثم يدرك بجميع أوصافه ما أدركه بهذه الصفة لا يدخل الترتيب في صفاته، أعني: بقبل ولا بعد، ولا يوقف بحد، ولا يوصف بالتعقيب، لتونه وأحكامه بشم، ولم يعلم بنظره وينظر بعلمه الأوائل والآخر كلها لديه كشيء واحد، صفاته آحاد كاملات تامات غير محدودة للمحدودات ولا مؤقتة مرتبة للمرتبات إذ الترتيب في النعوت من صفات الخلق والله ﷻ وتعالى علاؤه وشأنه ليس كمثله شيء في كل الصفات، ليست صفاته ذات جهات، فيتوجه إلى جهة دون جهة، أو يدرك بصفة دون صفة، قريب من كل شيء بوصفه ولا يحجبه شيء، ولا يبعد عليه شيء، الأحكام والأفكار واقعة على خلقه، والحجب والأستار متصلة بمخلوقه سبحانه وله الحمد جاوز المقدار والأحكام وفات العقول والأوهام سبق الأقدار، واحتجب بعزه عن الأفكار ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فيعرف بالتمثيل. ولا جنس له فيقاس على التجنيس، ليس بمتصل بالكون ولا مفارق، ولا محاس للكون ولا مباعد، هو المنفرد بنفسه المتحد بوصفه، يخلق بيده إذا شاء وعن كلمته إذا شاء ويأمره إذا شاء ويمعاز صفاته كيف شاء، لا يضطره التكوين للكلام، وكلامه إليه كما شاء كان، خزائنه في كليمه، وقدرته في مشيئته، إذا تكلم أظهر. وإذا شاء قدر، ومنى أحب ظهر، وبأي قدرة شاء استر، عزيز في قربه، قريب في علوه، قال الله ﷻ: ﴿تُودِي أَنْ يُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٨] وقال عز من قائل: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فوصفها بأنها شيء وذلك لوجودها عنده، وقال: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ [الإنسان: ١].

لا ترتيب في علمه ولا حذر ولا مسافة ولا بعد في قدرته فهو لذلك ﷻ يخبر بها يكون في الدنيا والآخرة، وما بعد ذلك بلفظ أنه قد كان الاستواء ذلك في علمه ﴿وَمَنْ أَضْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً﴾ [النساء: ٨٧] قال الله ﷻ: ﴿أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهوَ يَرَى﴾ [النجم: ٣٥] نقصه بذلك وذمه، وكذلك قوله: ﴿يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقْلِبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨-٢١٩] أي: ويرى تقلبك وبه انتسب القلب في درجات الخلقة في أصلاب الساجدين، ويطون الساجدات مستودعاً ومستقرّاً، وقال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]. وإنا كان خلقنا وتصويرنا بعد السجود لآدم، فأخبر عنه أولاً بشهوده له في علمه إذ لا بد من كونه فهو عالم بالكون كنه، ناظر إلى ما علمه، لا حجاب بينه وبين معنومه، سامع لما شهد متكلم إنا فقد سبق النظر والسمع والكلام الكون كنه في حقه من حيث سبق العلم والإرادة والقدرة، وهو ناظر سامع متكلم بنفسه من حيث كان عالماً مقتدرًا مريدًا بنفسه، ثم أظهر الخلق عالماً بعد عالم وقتاً بعد وقت، فجاءوا على نظره وسمعه وعلمه وكلامه كما كانوا أولاً في علمه وقدرته ومشيتته بغير زيادة ذرة ولا نقصان خردلة؛ ذلك لأنه لا يمنعه عدم الكون

ولا يحجبه فقدُ الظهور ولا بعد المتأخر، كذلك يشهد اليوم ما كان في قدمه بعلمه به وقدرته عليه وحيطته، وكما لا يجوز أن يستفيد الآن علم ما لم يكن علم في الأزل كذلك لا يجوز أن يدرك اليوم ما لم يكن أدركه في القدم سبحانه وتعالى عن ذلك أيكون متكلمًا بما لم يشهد، وهو معلومه ينظري في علمه أو يكون مستزيدًا بما أظهر حين أظهره، وهو في قبضته وغيبه جل عن ذلك وصفه وتعالى عن هذا إجلاله وعزه؛ ولأن العلم ليس محلاً للكون ولا هو حال فيه، وقد سبقت أوليته الكون والمكان فليس لهما في قدمه قدم.

والكون ليس بكائن موجود لنفسه فيكون أولاً مع أوليته جل الواحد الأحد المتوحد عن ثان معه في الأزل أو شريك له في القدم، ولما هو - عز جلاله - لا يختلف الأواخر والأوائل في صفاته، ولا تتفاوت صفاته على ترتيبها من نظر وعلم؛ لأنها معلوم علمه وموجود إرادته، فهو سبحانه وله الحمد ناظر لأسباب الكون والمكان وما يكون في العاقبة والمآل إلى آخر الأحوال، ناظر إليها في علمه لا يوجد لها لاقتداره عليها وإحاطة علمه بها.

والكون معدوم لنفسه لتلاشيهِ؛ لأنه خالق العدم كما هو خالق الوجود، ليس للمعدم قدم مع قدمه فيكون ثانيًا معه، ثم ظهرت الأشياء بعضها لبعض بإشهادهِ، فوجدت بإيجاده وظهر عليها بإظهاره بحد ووقت ولا لها أول ولا قبل، بل هو الأول الذي لم يزل بلا أول، والقديم الأبد بلا وقت ولا أمد، هو القائم بصفاته وصفاته موجودة به، وبهذا يتبين لك الأقدم للعالم إذ لا قديم مع الله تعالى في كينونة أجله، وهذه هداية الإيمان والتبصر بنور اليقين، ومن لم يقتد بنور النبوة، ويهتدي بالإيمان، وينظر بنور العقل دخلت عليه الشبهة والحد يقدم الحد ثان أو جحد يقدم العلم بنفي وجود الحدث فيه وهو شرك في الصفات؛ لثريب إياها بالعقل؛ لأنه من قال: إن شيئًا قديمًا مع الله أو موجودًا بنفسه لنفسه فقد أشرك في الصفات، ومن قال: إن الله تعالى نظر بعد أن لم ينظر أو علم بعد أن لم يعلم أو تكلم بعد أن لم يتكلم أو ظهر بعد أن لم يظهر، فقد قال بحدوث الصفات، وقدم عليها المعلومات، والمعلومات منطوية في العلم، والله تعالى لا يعلم معلومًا، والمعلوم معدوم لنفسه غير موجود بنفسه حتى أخذه وأوجده، فظهر حين أظهره بعض لبعض، فرأى بعضه بعضًا إذ فرغ منه بنظره له كما لم يحدث به علمه إذ علمه صفته لم يزل هو قائم بوصفه، فكما لا يجوز أن يحدث شيئًا لم بعلمه كذلك لا ينبغي أن يفقد شيئًا علمه على ما علمه ثم يجده، ومن اختلف عليه ما ذكرناه دخل في مذاهب أهل البدع، وهذه شهادة الموقنين وإيمان المقربين، فاحذر العقل والمعقول، فذلك يحجبك عن شهود ما ذكرناه، وإنما يرى هذا بنور الإيمان لا بنور العقل، فافهم.

اعلم - وفقنا الله - وإياك أن طلب العلم أول الواجبات عليك مع الإيمان، فتعلم العلم واسأل ربك تعالى أن ينفعك بما علمك، ويبارك لك فيه، وأن يزيدك من فضله، فيعلمك من علمه الذي يقرب منه ويرزقك لديه، وتعوذ به من علم لا ينفع، وعليك بكثرة النظر، وطول الاستدلال، ولزوم التدبر والتفرغ لذلك فهو طريق الوصول إن شاء الله تعالى إلى علم اليقين، واللحاق بأرباب التوحيد. ولتعلم أن علم الأسماء والصفات جماع علوم التوحيد، وعلم ما يجوز على الواحد سبحانه منها وما يستحيل لديه.

يا أخي، إنه من عرف أن له ربًّا كريمًا يكرم المطيعين له، وأن طاعتهم له إنما تكون مع توفيق الله على قدر معارفهم به لجدير ألا يزهد في توفيق حكمه من تلك المعرفة حتى يصل إلى حقيقة التوكل عليه، وصدق الانقطاع إليه، والاستغناء به والدأب في طاعته إن كان يعلم ذلك وإن كان لا يعلمه فبكاؤه على نفسه أكداً لأشياء عليه.

واعلم - وفقك الله - أنه ليس شيء من فضائل النفس ودرجات الزلف ألا وهي مراق بالعلم في العلم، فالعلم يرفى بك إليها، والعلم يصحبك فيها، ويقدر قوة علمك رقيبك في درجاتها، فالخشوع عن العلم يكون، والورع عن العلم يكون، والخشية بالعلم تكون، ويقدر تفرغك للنظر والتفكير يصفى إليه قلبك بسمعه وببصره بسبل هدايته ويقدر سعة معرفتك بربك ﷻ بصفاته وأسمائه ومواقع قضاياه، وتصاريف تدبيره وأحكامه تسبين لك عظم الخطر، وجلالة الخطب مما بين يديك، وما أنت فيه وبكثرة مادة العلم والانتفاع به يكون تفرغك لنفسك في حال تنبيهك إياها من سنة غفلتها، وتوليد صفات التفريح، ويقدر ذلك تزداد في منزلة الرقة والخضوع، وكلما ازدادت علماً بذلك ازداد الأمر عندك عظماً، وازداد قلبك هيبه وتخويفاً وإشفافاً، وكان الخشوع بقدر الخوف فكان النشاط بقدر الرغبة، وكان الحذر بقدر الهبة، ولكل شيء وجه ومطلب، ولكل مطلب تدبير ونظر، ولكل تدبير همه وجدة وأهبة، فمن لم يأخذ لمطلبه جدًّا وأهبة لم يغن عنه المهمة، ومن لم يكن له همه لم تكن له عناية، ومن لم تكن له عناية لم يصح له مطلب، ومن لم يكن له مطلب لم تكن له فائدة؛ لأن من طلب الأمور بغير أسبابها وابتغاها في غير سبلها فقد ضل سعيه، وجهل أمره وأخطأ بغيته، فلا يدركها ولو أعانه عليها أهل السماوات والأرض إن الله - جل ذكره - سبق في تقديره أن يتال شيئاً إلا من بابه الذي فتحه الله إليه، ولن يسلك إلى المطالب العلى من غير الباب الذي فتحه الله تعالى، وقد مضى فيما تقدم من الاعتبار أن جميع الموجودات معبدة خاشعة له خاضعة لما أحاط بها من قدرته وعظيم سلطانه وقهره وشمول إحاطته علماً وخلقاً وأمرًا، فكذلك أيضاً هي عارفة به مسبحة بحمده من أجل ذلك فتت له وتسجدت؛ لأنه - عز وجهه - ألزمها من معرفته ما لا يستطيع إنكاره، ولا جحده وفي بعض الآثار: إن الله تبارك وتعالى لما فرغ من خلقه لحظة فرجف من قواعده، ثم لحظة أخرى فكاد أن يزول من مكانه، ثم لحظة الثالثة فكاد أن يهد من خوفه وإنما فعل ذلك؛ ليعرفه نفسه، ويلهمه ربوبيته، فعرف الخلق ربوبيته يومئذ معرفة لا ينبغي له أن ينكرها أبداً، وذلك الخلق له يومئذ ذلاً لا ينبغي له أن يعتر بعدها أبداً، ودخله من الخوف يومئذ خوف لا يخرج منه بعدها أبداً.

وأقر له بالمملكة يومئذ إقراراً لا ينبغي له أن يستنكف منه بعدها أبداً، ثم صارت تلك المعرفة ورائة فيما يكون من النسل بعد ذلك إلى يوم القيامة. هذا ولم يكلف العبء الذي كلفته ولا جعل الإصر الذي حملته وقال الله - جل قوله وتعالى علاؤه وجده - ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ قَالَ فَتَقَالُوا لَا يَنْفَعُكَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وقال ﷻ: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

والحمد لله على التوفيق، ونسأله أن يرشدنا لأقوم

الطريق، وحسبنا الله ونعم الوكيل

ولا حول ولا قوة إلا بالله

العلي العظيم.



وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا [الطلاق: ١٢].

فقد تمهد بها تقدم ذكره أن العلم وجب في أصل القضية ونوجوبه قدمه ﷺ قبل إيجاد اخنفة غرزه في سنخ الجيلة، فكيف تطمع أنت أن تصل إليه بالجهل به؟ أو تقترب إليه بتضييع ما أوجه عليك حتى تعلم من خلقك، ولم خلقك وما أمرك به؟ وكيف تأتمر له؟

وقد قيل: العلم إن أعطيته كلك أعطاك بعضه، وإن أعطيته بعضك لم يعطك كله ولا بعضه، والعلم لا ينال مع راحة الجسم، وروي في بعض الأخبار أنه لما أنزل في بعض الكتب المنزلة: يا بني إسرائيل لا تقولوا: العلم في السماء من ينزل به ولا في تخوم الأرضين من يصعد به، ولا من وراء البحار من يعبر بحيم به، العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي بآداب الروحانيين، وتخلقوا إلي بأخلاق النبيين، أظهروا العلم في قلوبكم حتى يغطيكم وينمركم.

وقال عون بن عبد الله - رحمه الله عليه - : من تمام التقوى أن تتغني إلى ما علمت علم ما لم تعلم، فإن النقص فيما علمت ترك ابتغاء الزيادة مما لم تعلم، وإنما تحمل العبد على ترك ابتغاء الزيادة قلة الانتفاع بما قد علم، ثم قال - رحمه الله - : رأس التقوى البصر وحقيقته العمل، ويكمله الورع، والهدى من الله كثير، ولا يعمل به يسير ولا يبصره إلا بصير بمنزلة نجوم السماء ما أكثرها، ولا يهتدي بها إلا العالم بها، وعن رسول الله ﷺ : «من داوم الاختلاف إلى المساجد أصاب الخصال الأربع: آية محكمة، أو رحمة منتظرة، أو علم مستطرف، أو أخا مستفاد» علمنا الله وإياك من عنده، وأجزل لنا ولك الحظ من معرفته، وأعتا وإياك على ذكره وشكره وحسن عبادته. انتهى من شرح الأسماء الحسنى لابن برجان (بتحقيقنا).

الباب الثاني

في المسألة الثانية من المسائل الثلاث

وهي مسألة الاختيار وما في طي ذلك من الغوامض والأسرار

قال السيد الجيلي - رضوان الله عليه - في باب الإرادة، وهو الباب الثاني عشر من كتابه «الإنسان الكامل»: اعلم أن الإرادة صفة تجلي علم الحق على حسب مقتضي الذاتي. فذلك المقتضي هو الإرادة، وهي تخصيص الحق تعالى لمعلوماته بالوجود على حسب ما اقتضاه العلم، فهذا الوصف فيه يسمى الإرادة، والإرادة المخلوقة، فيناهي عين إرادة الحق سبحانه وتعالى، لكن لما نسبت إلينا كان الحدوث اللازم لنا لازماً لوصفنا، فقلنا: بأن الإرادة مخلوقة، يعني: إرادتنا، وإلا فهي بنسبتها إلى الله تعالى عين الإرادة القديمة التي هي له، وما منعها من إبراز الأشياء على حسب مطلوبها إلا نسبتها إلينا، وهذه النسبة هي لمخلوقاته، فإذا ارتفعت النسبة التي لها إلينا ونسبت إلى الحق على ما هي عليه، انفعلت بها الأشياء، فافهم^(١).

(١) الإرادة هي عند الصوفية: نسبة ذاتية تقتضي التخصيص.

وعند الفلاسفة: هي نفس علمه بوجه النظام الأكمل، ويسمونه: عناية.

قال ابن سينا: هي إحاطة علم الأول تعالى بالكل فيما يجب أن يكون عليه الكل، حتى يكون على أحسن النظام، فعلم الأول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل، منع لفيضان الخير والجلود في الكل من غير انبعاث قصد وطلب من الأول.

وقالت الأشاعرة: هي صفة توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع.

وانظر: الإبانة عن أصول الديانة (ص ١٦١، ١٧٠)، واللمع (ص ٣٣، ٤٦)، والتوحيد للماوردي (ص ٢٨٦، ٣٠٥)، والتمهيد (ص ٢٧)، وشرح الأصول الخمسة (ص ٤٤٠، ٤٥٦)، والمحيط بالتكليف (ص ٢٦٣، ٣٠٥)، وأصول الدين البغدادي (ص ١٠٢، ١٠٤)، والإرشاد (ص ٦٣، ٧١)، ولمع الأدلة (ص ٨٣، ٨٥) والعقيدة النظامية (ص ٢٥)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص ٩١٧٨)، وتبصرة الأدلة (١/ ٤٠٩، ٤٢٠)، ونهاية الأقدام (ص ٢٣٨، ٢٦٧)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص ١٦٨، ١٧٠، ١٨٣)، وأبكار الأفكار (ص ٢٢٨، ٢٥٣)، وغاية المرام (ص ٦٢، ٧٥)، وشرح المواقف (٨/ ٨١، ٨٧)، وشرح المقاصد (٢/ ٦٩، ٧٢)، وشرح العقائد النسفية (١/ ١٣٥، ١٣٦)، وشرح مطالع الأنظار على طوابع الأنوار (ص ١٢٨، ١٧٩)، وشرح الطوابع (ص ٢٢٥)، وحاشية الدصوفي على أم البراهين (ص ٩٨، ١٠٥).

ثم قال ﷺ بعد كلام له في الباب المذكور: وإذا علمت هذا فاعلم أن الإرادة الإلهية المخصصة للمخلوقات كل على حالة وهيئة صادرة من غير علة ولا سبب، بل محض اختيار إلهي؛ لأنها - أعني: الإرادة - حكم من أحكام العظمة، ووصف من أوصاف الألوهية، فالوحيته وعظمته لنفسه لا لعله، وهذا بخلاف رأي الإمام محيي الدين ابن العربي، فإنه قال: لا يجوز أن يسمى الله مختاراً، فإنه لا يفعل شيئاً بالاختيار، بل فعله على حسب ما اقتضاه العالم، وما اقتضى العالم من نفسه إلا هذا الوجه الذي هو عليه، فلا يكون مختاراً.

هذا كلام الإمام محيي الدين في «الفتوحات المكية»، ولقد تكلم على سر ظفر به في تجلي الإرادة، وفاته منه أكثر مما ظفر به، وذلك مقتضيات العظمة الإلهية، ولقد ظفرنا بها ظفر به، ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة على أنه مختار في الأشياء متصرف بها بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا به، بل من شأن إلهي ووصف ذاتي، كما صرح الله تعالى عن نفسه في كتابه فقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] فهو القادر المختار العزيز الجبار المتكبر القهار. انتهى كلامه ﷺ.

اعلم - رحمك الله وجعلك ممن أحبه واصطفاه ونظر إليك وعطف بجذباته عليك - أنه يتعين علينا أن نبين لك كلام سيدنا الخاتم، والأصل الذي بنى عليه، وما معناه، وما معنى الاختيار الثابت لله عنده، وما معنى الاختيار الذي لا يطلق على الله عنده؛ لتكون على بصيرة في مذهبه، وعلى بينة من حقيقة مشربه.

فأقول وبالله المستعان:

اعلم أنه أولاً لا بد من تمهيد قبل ذلك في بيان مسألة وحدة الوجود لتعلم ما معنى العالم، وما هو الاقتضاء الذي يقتضيه من نفسه، وما هو الوجه الذي هو عليه، وهل العالم واقتضائه والوجه الذي عليه هو عين الأسماء الإلهية ومقتضياتها التي هي شئون الذات العلية أو غير ذلك.

فحيث كان الأمر كذلك، فاعلم أولاً أن الله تعالى أخبر في كتابه العزيز أن ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] فأثبت شيئاً هالِكًا، وأثبت وجهه، وكلام الله تعالى قديم، فأخبره عن حقائق الأمور التي هي عليها لا يتغير بتغير الزمان، فإن

إخباره عن حقائق الأمور في نفسها عين حكمه عليها بما هي عليه، بل حكمه عين ما هي عليه، إذ الأمر في حضرة الإطلاق أحدي من كل وجه، فالأشياء في أنفسها هالكة أزلاً وأبداً، فلا وجود لها من حيث أنفسها ألبتة، وإنما لها الثبوت الذاتي أزلاً وأبداً؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَلَا يَكُنْ شَيْءٌ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحجر: ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨]، فكل شيء ثابت عنده تعالى بمقدار هو عليه يعلمه تعالى في هذه الحضرة الثبوتية، ويصره، ويخاطبه، ويأمره، فيسمع أمره، ويحيب، ويمثل.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠] فأعاد الضمير على الشيء المراد، فهو ثابت حين الإرادة الإلهية، وأما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ [مريم: ٩] أي: شيئاً مذكوراً له مطلقاً لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ اللَّغْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ [الإنسان: ١] أي: مذكوراً لنفسه أو لغيره من الأشياء، لا أنه ليس بمذكور لله تعالى خلافاً لسيدى عبد الكريم الجيلي حيث قال في «إنسانه الكامل» في باب الأزل يعني: أن الإنسان لم يكن شيئاً مذكوراً، فلا وجود له في ذلك التجلي لا من حيث الوجود العيني، ولا من حيث الوجود العلمي؛ لأنه لم يكن مذكوراً، فلم يكن معلوماً، ومراده أن وجود الله تعالى في نفسه الذي هو عين علمه بنفسه محكوم بسبقه على وجود الأشياء في علمه رتبة، فله تعالى الوجود الأول الأصلي، ولها الوجود الثاني الفرعي.

(١) قال السيد مصطفى البكري: وأما قول أهل الحق القائلين بوحدة الوجود على الوجه الأحق، فإذا قالوا: ما في الوجود إلا الله مثلاً فمرادهم من حيث القياسية فإن به تعالى قيام كل شيء وهو القائم على كل نفس بما كسبت ومن حيث تجلّيه وإمداده وتوليّه، لا أن هذه الصور الحادثة الغائبة المقيدة المحدودة وجوده، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وتختلف أذواق أهل هذه الشاهد: فمنهم من يكون ذوقه صديقياً، فيقول: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله. فأولاً رأى فيومية الحق وتجلّيه على الشيء، ثم رأى الشيء ولم ينفه ولو نفاه؛ لكان سُكراً، فكان مشهده كاملاً حيث جمع بين شهود الحق والخلق في آن، لكنه غلب عليه شهود الحق، فرآه أولاً ثم رأى الخلق.

ومنهم: من يكون مشهده فاروقياً، فيقول: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله فيه: أي متجلياً بقيوميته عليه، وهذا المشهد دون الأول من حيث الذوق.

ومنهم: من يكون مشهده مشهداً عثمانياً، فيقول: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله معه.

ومنهم: من يكون مشهده مشهداً علوياً، فيقول: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده.

وتم فوق هذه الأذواق أذواق كثيرة لا حدَّ لها ولا نهاية، قد ذاقها الأصحاب والأحباب. ساروا على منهج السنَّة والكتاب. ولقد سألت شيخنا ائمام سيدي الشيخ عبد الغني حفظ الله وجوده للأنام عن مقام المعرفة الخاصة، هل يكون بدون جدِّ واجتهاد. فقال: لا، فقلت: ولا بد فيه من الذوق والوجدان، وقال لا يكفي دون الحال. فقال: نعم، فقلت: وكيف السبيل إلى طريق الذوق والوجدان. فقال: بملازمة الطاعات ونوافل الخيرات والاشتغال بالله والإقبال عليه، كما نصَّت عليه الأشياخ. فبهذا يحصل الذوق لطالبه أو ما هذا معناه، وسأله عن أهل مقام الجمع. فقال: أولئك قومٌ سُكَّار، فالسكران لا يعول على قوله فإنه يقول: أرى كذا وكذا والصاحي ينكر قوله؛ لعلمه أن ما يدَّعيه غير صحيح في نفس الأمر، وإنما تخيل لفرط سكره، إن الأمر كما أخبر وليس كذلك؛ بل الأمر كما هو عند الصاحي فإن السكر حال مدهش يُذهب بعقل صاحبه فلا يعتد بكلامه) بما معناه.

فقول السكران: ما في الوجود إلا الله حق من وجه؛ لأن الوجود الحادث قائم به تعالى، فالوجود على الحقيقة له؛ إذ قيام الكل به، لكنه لما أنكر وجود الخلقية بالكلية.

قلنا: بسكره، ورددنا قوله: فإنها ثابتة حقاً وشرعاً وعقلاً، وقد يقول الصاحي مثل قول السكران. لكنه يعني من وجه دون وجه، فمن حيث أن الكل هالك بالنظر لنفسه فإن الشيء لا يعطى لنفسه وجوداً، فإنه معدوم بالنظر لها أيضاً، وأمَّا بالنظر لمفيض الوجود عليه فهو ثابت به باقي بإبقائه. فقول سيدي محي الدين قدس الله سره: (فلولاك ما كنّا): أي من حيث أن وجودنا بك. ولولاك لم تكن: أي آثار أسمائك الحسنى، فإن الأسماء تطلب الآثار، فإن المانع يطلب من يمنعه، والمعنى كذلك ولا ظهور للآثار إلا بظهور المؤثرات.

ولهذا لم يكن ظهور الكون إلا عن الأسماء وطلبها، كما ذكره الشيخ في «إنشاء الدوائر»، وفي «عناء مغرب».

وأمَّا بالنظر إلى الذات العلية المتعزّز درك كنهها بالكلية؛ فهي مُطلقة غنية حتى عن الإطلاق والكل في قيد وفي وثاق، فلا تعلق لها بشيء إلا من حيث الإمداد، ولا يتعلق بها شيء إلا من حيث الاستمداد، والأسماء الحسنى هي الوسائط التي لولاها كنّا من البسائط.

ثم قال: «فكنت: أي كنزاً مخفياً» ولم تزل على ما كنت عليه إلى الأبد في الأزل وكنّا بك أعيان ثابتة في العلم ثم أبرزت صورة ما في علمك لا الذي في علمك، فإنه قديم لا تحلّه الحوادث، وهذا معنى قول الشيخ الأعيان الثابتة: أي في العلم ما شمت رائحة الوجود: أي في العين.

ثم قال: والحقيقة لا تدري إلا بمنحة منك وكشف عنها، فهناك يكون الإدراك بك وإذا كان بك فلا إدراك، أو يكون أراد بالحقيقة الحقيقة الإلهية.

وهي كما قال الله: فالأنبياء والمرسلون لا يدركون كنه الذات العلية؛ بل عمّ بالنظر إلى الكنه في حيرة جليلة، وأمّا التجليات الواقعة في الدنيا والآخرة فلا تخرج عن رتبة التقييد والتجليات المطلقة، فلا حظّ للعبد فيها إلا أن رتبة التقييد وإدراك التجلي المطلق لا يتخلص للعبد على ما حققه الشعراي رحمه في

فالأشياء معدومة حكماً في الوجود الأول علماً وعيناً؛ لتصح له تعالى القبلية في نفسه، والأزلية والقدم، فيحكم بأن الأشياء محدثة الوجود في علمه بالنسبة للحكم الأول، وإن لم يكن ثم زمان، وهذا ظاهر من حيث مرتبته تعالى في الوجود، لا من حيث مرتبته في الثبوت، فإنه كما يعمل نفسه بوجوده الواحد، كذلك يعلم نفسه بالثبوت المتميز في المعلومات التي لها من أنفسها الرتبة العدمية أولاً في علمه تعالى، والذات الإلهية جامعة لمرتبتَي الوجود والثبوت، فالأشياء التي هي حقائق ذاته الثابتة، وإن لم يكن لها قدم تذكر بها في الحضرة الوجودية، فلها قدم تذكر به في الحضرة الثبوتية، فإنها حقائق اسمه الواحد الثابت، فثبوتها ذاتي بثبوت ذات الله تعالى التي هي أم الكتاب، فالكتاب الذي هو الوجود وجه من وجوهها، إذ هي الأم الجامعة للوجود والثبوت، فافهم ذلك، فإنه أصل الخلاف بينه، وبين الشيخ الأكبر ومنشأه.

فكل ما خالفه به راجع لهذا المعنى، فكلام السيد الجيلي رحمه الله من مرتبته الواحدية التي هي التعيين الأول^(١)؛ إذ الحكم بوجود الواحد في نفسه سابق الحكم على وجود واحدته في

=

«الميزان الذرية» إلا عند فثاته لا في حال بقاءه مع الحق، وحينئذ فيما رأى إطلاق الحق إلا الحق فافهم. قال: وإياك والغلط، فإنه لا حلول ولا اتحاد ولا يلحق عبد رتبة الحق أبداً ولو صار الحق سمعه وبصره وجميع قواه، فإن الحق تعالى قد أثبت عين العبد معه بالضمير في قوله في الحديث القدسي: «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به»، إلى آخر النسق، فإن قيل أن كلام الحق تعالى قديم. وقد قال: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ» [الحديد: ٤]. وهذا يشعر بأننا معه في الأزل. كما يقول بذلك الفلاسفة.

(١) اعلم أن التعيين الأول الأسمى الأحد أول ممتاز من الغيب الإلهي المطلق ولا فرق بينه وبين اللاتعيين سوى نفس التعيين وهو مفتاح حضرة الأسماء؛ لأن باطنه العماء الذي هو النفس الرحمان الذي إليه استندت الأحدية التي هي أول أحكام التعيين الأول، وأقربها نسبة إلى إطلاقه وهو حضرة الأسماء والصفات كلها، فالتعيين الأول أول مرتبة من مراتب الظهور وهو بالنسبة إلى الغيب المطلق ظاهر، وبالنسبة إلى المراتب التي دونه غيب، والتعيين الأول منقسم على شطرين:

أحدهما: هو الوجه الذي يلي الإطلاق الغيبي وهو النسبة الباقية منه في الغيب من حيث باطن الاسم الظاهر، الذي به صح بقاءه ودلالته على المسمى الذي هو الباطن، وهذه النسبة الباقية لا تفصل الانفصال عن الغيب، فإنها عبارة عن الأمر الجامع بين الظاهر المقيد وبين الباطن المطلق، وهي الحد الفاصل بين الشطرين يمنع الشطر المنفصل من الامتزاج والاتحاد بما انفصل عنه بعد التعيين والامتياز، وكانت الأحدية نعت ذلك الحد فهو معقول غيبي لا يظهر له عين أصلاً بل يظهر حكمه، وهكذا كل فاصل بين أمرين ولتلك النسبة الباقية أيضاً وجه يلي الظاهر وهو التقيد والتعدد، ووجه يلي الباطن وهو الإطلاق والغيب، فأشبهت تلك النسبة الهوية التي انفصل عنها الشطر المذكور من

المرتبة الثانية أو الثالثة أو ما شاء الله.

فالمراتب كلها معدومة في الحكم الأول، وهو وجوده لنفسه بنفسه في مرتبة واحديته

حيث اتحاد الشطرين في الأصل، وكون التغاير بالامتياز وهو نسبة عدمية لا أمر وجودي، فتلك الحقيقة الحافظة بين الشطرين هي مرتبة الإنسان الكامل الأكمل الجامع بين مظهرية الذات المطلقة بإطلاق قابليته الأولى، وبين مظهرية الأسماء والصفات العليا بها في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال، وبها في مظهريته من الحبيطة والسعة والكمال. فتلك النسبة أيضاً مرآة يظهر فيها حقيقة العبودية؛ أي: عبودية العبد بانسراحه وعروجه إليها، واليادة بظهور الأسماء الإلهية فيه، واسم تلك المراتبة بلسان الشرع العماء، الذي قال رسول الله ﷺ في حقه في جواب السائل الذي قال له ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ «كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» ونعتها بالأحادية والأسماء والصفات المتعينة فيها هي بمجموعها هي الأسماء والصفات الذاتية والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الأسماء المتقابلة، وأحكامها ومجموع الصفات والخواص اللازمة لها من حيث بطونها هي الصورة الإلهية.

والثاني: هو الوجه الذي يلي الظاهر وهو اعتبار التعدد النسبي في التعقل في باطن التَّعين الأول والتعدد بالكثرة النسبية يوجب التعدد الغيبي، وذلك لما امتاز الاسم الظاهر في مرتبة العماء من باطن التَّعين الأول الذي هو الغيب المطلق حاملاً صورة الكثرة النسبية المعقولة فيه، المعبر عنها بالإمكان، وانفصل معه سائر توابعه ولوازمه المضافة إليه، شهد الحق نفسه في نفسه في مرتبة ظاهريته الأولى، وظهرت ذاته له بأسمائه الذاتية ونسبها الأصلية الظاهر تعينها بحكم المقام الأحدي الذاتي، والتَّعين الجمعي الذي هو التَّعين الأول أوجب التعدد في تلك الكثرة النسبية المعقولة، والنسب الأصلية المعقولة التعدد العيني، فانبعث التجلي الثاني باسم الظاهر بمرتبة التَّعين الأول على النسب المعقولة فيه فظهرت النسب الأصلية والصور المعقولة الأسماوية في هذا التجلي، وتميز بعضها عن بعض فظهرت الذات في ثاني رتبها وهو التَّعين الثاني، وهذا الشطر باعتبار ظهور صورة الكثرة المعقولة فيه في التَّعين الثاني انقسم أيضاً إلى قوسين:

قوس الوجوب: وهو يشتمل على الأسماء الإلهية والنسب الأصلية.

وقوس الإمكان: وهو يشتمل أيضاً على الحقائق الكونية والصور الإمكانية، وهما متضايقان ومتلازمان لا يتصور أحدهما بدون الآخر وجوداً وتقديراً.

فالقوس الأول الجامع للأسماء الإلهية كلها هو حضرة الألوهية الفعالة المؤثرة، والقوس الثاني الجامع للمظاهر الخلقية هو الحضرة الكونية الانفعالية المتأثرة، والإنسان الكامل المتعين بين هذين القوسين جامع أيضاً بين الحقائق الحقائقية الوجوبية ونسب الأفعال والأسماء الإلهية والربوبية، وبين الحقائق الإمكان والأعيان الكيانية ومحيط بالحقيقتين؛ لأنه على الصورتين، وتسمى هذه المرتبة المتعينة بين هذين القوسين الجامعة لأحكامها بمرتبة قاب قوسين، والرجل المتعين فيها مستحق للخلافة أن جعل خليفة ونصب فيها يكون خليفة، ويظهر بها ودونها، فدعوى الخلافة زور وتليس، فالعماء على ما سبق هو النسبة الجامعة الغيبية بين اللاتعين والتَّعين الأول.

الخاصة به، فلذا قال: يعني: أن الإنسان لم يكن شيئاً مذكوراً، فلا وجود له في ذلك التجلي لا من حيث الوجود العيني، ولا من حيث الوجود العلمي؛ لأنه لم يكن مذكوراً، فلم يكن معلوماً، فلم يذكر إلا الوجود، ولم يتعرض للثبوت الذي قال فيه تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحجر: ٢١]، وقال فيه: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨].

فعندية الله تعالى ثابتة بثبوتها الذاتي لنفسه، وبثبوت ذاته كل شيء ثابت سواء كان إنساناً أو غيره؛ لقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الحجر: ٢١] فعمم، فقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ [الإنسان: ١] أي: بالوجود لا بالثبوت؛ ولذا قال تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠]، فأعاد الضمير على الشيء، فلو لم يكن للشيء ثبوت عنده ما أعطاه خلقه، فما أعطاه إلا ما هو ثابت عنده، أي: أعطاه في ظهوره ووجوده ما هو مستعد له في ثبوته، فخلق كل شيء عنده، فكشف له بذلك الإعطاء ما هو عليه، فظهر الشيء لنفسه من بطون الكثر المخفي بذلك الإعطاء الذي هو ظهور الحق باسمه الظاهر بحكم استعداد ذلك الشيء.

فظاهر كل شيء هو الحق الظاهر، وباطن كل شيء هو الكثر المخفي الذي أخبر عنه الله تعالى بقوله: «كنت كنزاً مخفياً».

فالكثر المخفي غيب كل شيء، وهو الغيب الذاتي لذات الله بعينه، ويشهد لصحة ما قلناه بالنص القطعي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [هود: ١٢٣] فغيب السماوات والأرض هو الله تعالى، فهو عين غيبه تعالى الذي هو الكثر المخفي، الذي هو عبارة عن بطون الأشياء في ذاته تعالى بحكم ثبوت ذاته بنفسها لنفسها، ولا يخفى عليه تعالى تفصيل ما في غيب ذاته من الحقائق الثابتة، فهو يكشفها ويفصلها من ذاته بكشف ذاته تفصيلاً لا يغادر به صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ومع ذلك فهي باقية على حالها من الاندراج في ذاته الأحدية الغنية عن العالمين في عين ذلك التفصيل الذي قال فيه: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصْلَانُهُ تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء: ١٢].

وهذا معنى قول سيدنا الخاتم: إن الله تعالى علم نفسه، فعلم العالم، فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم، فأراد بقوله: علم نفسه، أي: ذاته لا وجوده فقط، بل وجوده

وثبوت، وبالنسبة إليه تعالى الوجود والثبوت على السواء، فإنه عين الضدين، فهو يبصر من العدم، والعدم من الوجود، فلا سابق ولا مسبوق بالنسبة لعلمه بذاته، فالأعيان الثابتة في علمه تعالى غير محكوم عليها بالحدوث، فلو حكم عليها بالحدوث لكان حكماً على الذات الذي لا ينفك عنها شيء ثبوتاً ولا وجوداً، ولو حدث في حقها ما لم يكن لحدث لها أو منها شيء لم تكن عليه، فلا تكون غنية بنفسها عن العالمين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» أي: بل هو وحده أزلاً وأبداً، فكينونة كل شيء هي كينونة الله تعالى، فله الغنى النفسي عن العالمين؛ لأن العالمين مندرجون في ذاته اندراج الشجرة في النواة أزلاً وأبداً، وجوداً وعدماً، علماً وعيناً، فأين الغير حتى يحتاج إليه، فلقد صدق رسول الله ﷺ بقوله: «كان الله ولا شيء معه»، ولا يحتاج لقوهم: وهو الآن على ما عليه كان؛ لأن كينونته لا تدخل تحت حكم الزمان، ولو كان الأمر محتاجاً لهذه الزيادة التي هي: وهو الآن على ما عليه، كان لزادها من أوتي جوامع الكلم ﷺ إلا أنهم زادوها في مقام التعليم بالنسبة لمن لم يكن له غوص في بحور الأسرار النبوية التي استخرجتها لنا الأيادي الخاتمية، فلولا فيض بركاته، وسر توجهاته لم ندرك الاعتراض، فضلاً عن الجواب.

وإذا صح ما ذكرنا من أن الأشياء بالنسبة لأنفسها لا وجود لها، إذ هي مندرجة في ذاته تعالى اندراج الشجرة في النواة حال كون النواة نواة، صح أنها أحكام ثابتة عدمية مشهودة لله تعالى من ذاته، متميز له بعضها عن بعض في هذا الثبوت، فهي حيثئذ استعدادات ذاتية للذات، غير مجعولة، ولا بطراً عليها الخلق، والحدوث بالنسبة إلى الله تعالى، فلا تتغير عما هي عليه، فلها الثبوت الذاتي من ثبوت ذات الله لنفسها بدون جعل جاعل، وذلك والقدر الذي لا تأثير للقدره فيه، بل للقدره تأثير في ظهور الشيء لنفسه الذي هو عين ظهور الله فيه من مرتبة البطون الذي هو عين بطون الله تعالى بالنسبة لذلك الشيء، وهذا التأثير بشاهد القدر الذي هو الشأن الذاتي الجامع لأسرار التضاد من بطون، وظهور إلى غير ذلك.

فبطون كل شيء هو بطون الله، ويطون الله بالنسبة لذلك الشيء فهو [...] ظهور الله تعالى بالنسبة لذلك الشيء، فالله تعالى من حيث ذاته لا ظهور له، ولا بطون، إذ الظهور والبطون، وسائر الأسماء والأحكام والشتون والاعتبارات هالكة في ذاته هلاك أمواج البحر في حقيقة البحر، وإنما الاسم الظاهر بخصوصه إذا تجلى في مرآة الاسم الباطن بخصوصه من حيث إنه عين استعداد خاص باطن، حكم عليه بالظهور، فهذا الظهور بالنسبة لهذا الاستعداد الخاص هو المسمى بالخلق، والمسمى بالحادث، فهو خلق وحادث بالنسبة لكشف الشيء نفسه في مرآة الاسم الظاهر، فما حدث إلا ظهوره لنفسه لا أن نفسه هي الحادثة، ونو كانت النفس حادثة لم يستقم قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فما كانت له الحجة البالغة إلا بالحكم الذاتي الذي علمنا عليه في حال عدمنا الأزلي الأصلي الغير المجعول له تعالى؛ ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩] فما علمنا إلا بما أعطيناه من حكمنا؛ فلذلك قال رسول الله ﷺ: «فلا يلومن إلا نفسه»^(١) موافقة لله تعالى في قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فعلمنا كما نحن عليه أزلاً فعلمه كشفنا على ما نحن عليه، فلا نلوم إلا أنفسنا، كما قاله رسول الله ﷺ، فما أعطانا في الوجود إلا خلقنا في الثبوت الذاتي، فافهم.

ومن هنا يعلم ما هو حدوث العالم، وما معنى تسميته بالخلق، وفي الحقيقة هذا الذي حدث هو الخلق الثاني لا الخلق الأول. قال تعالى: ﴿أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥]، فالخلق الأول لا يبدل عما هو عليه؛ لأنه ثابت بالثبوت الذاتي. قال تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، فالخلق الأول الذي لا يبدل لا يطرأ عليه الحدوث؛ لأنه ذاتي غير مجعول، فلو كان مجعولاً لكان له التبديل مع أنه أخبر أنه لا تبديل له، فالخلق الأول لا يبدل من حياة لموت أو غير ذلك، إذ التبديل للحادث، وذاك عين القدر الذي هو آية الله تعالى. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فائقدر هو ما عليه الشيء في ثبوته، ولا سيما إذا رفعت ﴿كُلَّ﴾ على بعض القرآن، فتكون خبراً للمبتدأ الذي هو أنا.

(١) بياض بالمخطوط مقدار كلمتين.

(٢) تقدم تخريجه.

فالخلق الأول آتية الله، وهو تعالى لا يعي بآنيته، فعلى ما قررناه، فالحدوث إنما هو ظهور الشيء لنفسه لا ظهور الله تعالى؛ لأن الله تعالى لا يطرأ عليه التغير من بطون إلى ظهور، ولا يظهر لشيء سواه، إذ هو باطن كل شيء، وظاهر كل شيء، وظهوره لا يسبقه البطون، كما أن بطونه لا يزول بالظهور، ومن هنا قال سيدنا:

لو ظهرنا للشيء كان سوانا وسوانا ما ثم أين الظهور

فالظهور والبطون والوجود والعدم والحق والخلق والقدم والحدوث، وكل معنى يدل عليه اسم أو شأن أو اعتبار، جميع ذلك هالك إلا وجهه، أي: ذاته، وهلاك كل شيء في حقه تعالى عين ثبوته، فهو المستثنى والمستثنى منه من آية ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أي: وجه ذلك الشيء الثابت، وهو ذات الله تعالى التي هي القدر، فالقدرة لا تؤثر في القدر، إذ قدرة الله تعالى لا تأثير لها في ذاته، واختياره راجع لما هي عليه ذاته حسبما يعلمها عليه، فاختياره أحدي العين، فإنه لا يتجاوز ما في علمه، والذي في علمه لا يبدل، كما قال تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، إذ لا يتجلى في علمه تعالى إلا ذاته بما هي عليه، فما ثم إلا أمر أحدي من كل الوجوه؛ لأن الاختيار تحت حكم المشيئة، والمشيئة تحت حكم العلم، والذي في العلم كائن لا يبدل، فليس في العلم إلا أمر واحد، فهو مختار الله تعالى، فلا يقال في حقه: إن شاء فعل، وإن شاء ترك؛ لأن الأمر واقع عنده أزلاً بما هو عليه؛ ولذا قال تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ١]، فهو بمعنى يأتي عندنا لا عنده، فما عنده لا يبدل؛ ولذلك أخبر بقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، فلو كان للقدرة تأثير في القدر لم تكن لله الحجة البالغة، ولم يثبت قوله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، إذ يقول العبد حيثئذ: إلهي لم تعذبني؟ فيقول تعالى: لمخالفتك، فيقول: ومن قدر المخالفة؟ فيقول تعالى: أنا قدرتها بحكم القدر السابق، وأنا قادر أن أبدل هذا القدر، وما اخترت أن أبدله

(١) لا أنه يصير هالكاً في وقت من الأوقات، بل هو هالك أزلاً وأبدًا، ولا يتصور إلا كذلك، فإن كل شيء سواه إذا اعتبرت ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض، وإذا اعتبرت من الوجه الذي يرى الوجود إليها من الأول الآخر، وأي موجود إلا في ذاته بل من الوجه الذي يلي موجدته، فيكون الموجود وجه الله فقط.

وكل شيء موجود نشأه حياً، ونعلمه عقلاً، وليس بهالك، فكل شيء بوجهه ووجه الشيء حقيقته، فما في الوجود إلا الله، وإن تنوعت الصور.

مع قدرتي على التبديل، بل اخترت أن أقدر عليك المخالفة، وأعذبك العذاب الأليم، ولي بذلك الحجة البالغة عليك.

فللعبد أن يقول: أي حجة له علي والأمر بيده والقدر تحت حكم قدرته؟ وما معنى بلوغ هذه الحجة مع أنها لم تقنعني، ولا أسلم بها، حيث إنه قدر عليّ المخالفة، وهو قادر أن يغير هذا القدر، وما بدله عني، وعذبني، ويخبر أن له الحجة البالغة، وأنه عدل ليس بظلام؟ فما هذه الحجة؟ وما هذا البلوغ الذي لم يبلغ ما في نفسي حتى أسلم؟ وما هذا العدل الذي أخبر في شأنه أنه لا يظلم مثقال ذرة؟

فإن قيل: إن العبد ملكه، وله أن يتصرف في ملكه كيف يشاء. يقول العبد: إن الله تعالى أمرنا ألا نعذب ما تملكه أياننا، وأمرنا بالرفق والرحمة بما نملكه، وأخبر أنه يعاقبنا على ظلمهم، وأمرنا بالعدل، فلو كان للعبد رقيقان أنعم على واحد منهما بما يسره، والآخر حكم عليه بأنواع العذاب الذي لا طاقة له به، هل يرضى تعالى منه ذلك؟ وكيف يرضى منه وهو يعاقبه على ظلمه لرقيقه ومملوكه؟ وحيث كان كذلك فكيف ينهى عبده عن الظلم والتعذيب، ويعذب عباده أبد الأبد، ودهر الدهرين مع أنه هو الذي حكم عليهم بالمخالفة؟ ولو حكم عليهم بالطاعة لأطاع.

ومع ذلك فالمخالفة لا تضره والطاعة لا تنفعه، ولو أعطى كل فرد من عباده كل ما يسأله لا تنفذ خزائنه، فحينئذ ما معنى حجته البالغة في هذا التعذيب؟ وما معنى عدله وإحسانه وكرمه الواسع؟ ولماذا لا يسع كرمه وإحسانه هؤلاء الذين قضى عليهم بالشقاوة، ولا سيما وهو أقدر على الإحسان وتعميم الفضل والجود والامتنان؟ وقد أخبر أنه أرحم الراحمين، وقال ﷺ: «الله أرحم من هذه بولدها»، فليت شعري، ما هذه الحجة البالغة؟ وما قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]؟ فصح ما قاله الشيخ الأكبر من أن القدرة لا تؤثر في القدر، وأن القدر حجة الله البالغة؛ لأنه غير مجعول، فليس تحت حكم القدرة، وإذا انكشف القدر الذاتي علمت أن حجة الله البالغة هي ذاته بما هي عليه، فالخير كله بيديه، والشر ليس إليه.

هكذا قال رسول الله ﷺ، فأنت صاحب الحجة البالغة إن أقمت جدارك فيظهر

كنزك المخفي فتبلغك الحجة حين ما ترى أحدًا سواك، فمختار الله تعالى راجع إلى علمه، وعلمه راجع إلى ذاته، وحيث العلم لا يؤثر في المعلوم الذي هو ذاته، فالاختيار الذي هو تابع للعلم من باب أولى، وحيث علمت أن العلم راجع للقدر، فاختيار الله كذلك، فقدوته كذلك، فكل ذلك على حد ما يعلمه من نفسه لا على حد ما تفهمه عقولنا من أن الفعل والترك في حقه على السواء، وإذا لم يكن الفعل والترك في حقه على السواء لا يقتضي ذلك أنه مضطر، إذ ليس اختياره إلا على حسب ما اقتضاه علمه، وعلمه ليس تحت حكم أفهامنا، فإنه لم يكشف لنا عمًا في علمه حتى نقول إن شاء فعل، وإن شاء ترك، فقياس اختياره على اختيارنا، تحكم منا على علمه مع أنه غائب عنا، وذلك غاية الجهل وسوء الأدب.

فإن قلت: ما حقيقة القدر الذي لا تؤثر القدرة فيه؟

قلت: قد أشار له رسول الله ﷺ لما قيل له: أيمنع الدواء القدر؟ فقال ﷺ: «الدواء من القدر»^(١).

فأشار ﷺ أن القدر مجموع الأحكام المتضادة الراجعة إلى تقابل الأسماء الإلهية في الحضرة الذاتية، فلا بد من نفوذها بحكم التقابل، وكل اسم إلهي لا ينفذ إلا بما تقتضيه حقيقته، فنفوذه ذاتي لا بد منه، فلا يختار كل اسم إلهي إلا ما هو عليه من الحقيقة، ولا يختار ما لا تقتضيه حقيقته، فلا يقال في العفو مثلاً إن شاء عفا، وإن شاء انتقم، فإن العفو لا اختيار له في الانتقام، إذ ليس الانتقام مما تقتضيه حقيقته، بل هو من حقيقة الاسم المنتقم، لا من وظيفة الاسم العفو، فكل اسم إلهي اختياره اختيار، أحدي، وهو عين ما هو عليه من الحقيقة، فرجع أمر كل اسم إلهي إلى الأحدية، وإن تقابلت الأسماء في حقائقها.

فلكل اسم إلهي اختيار لا يتعداه، فلو تعدى العفو العفو لتبدلت حقيقته، وتبدل الحقائق محال، وكذلك المنتقم لا يتعدى الانتقام، فلا يقال: إن شاء انتقم، وإن شاء عفا، فإن مشيئة العفو ليست له، وإنما هي للاسم العفو، فالمنتقم لا اختيار له في العفو، وذلك معنى قول سيدنا في «الفتوحات المكية»:

فلو كان مختاراً أمناه أنه رءوف رحيم بالعباد وأرحم

فما أراد ﷻ بالضمير المستتر في كان إلا الاسم الذي لا يؤمن وهو المنتقم، فالمنتقم ليس له اختيار في الرأفة والرحمة، وأمّا قوله: إنه رءوف رحيم، أي: أنه لا من حيث الاسم المنتقم، ففي البيت استخدام؛ لأن الرءوف الرحيم مأمون منه، فلا يجوز أن يعود الضمير في أنه له تعالى بمعنى المنتقم الذي لا يؤمن منه؛ ولذا قال سيدنا في «فتوحاته»: إن المتقي إنما يتقي المنتقم، فإن الرحمن لا يتقي، إذ ليس أثره إلا ما تقتضيه حقيقته التي هي الرحمة.

فظهر لك بما قررناه أن القدر مجموع حقائق الأسماء الإلهية المتقابلة، وحقائق الأسماء لا يمكن زوالها، إذ تبديلها محال، فالقدرة لا تتعلق بتبدل الحقائق عمّا هي عليه، إذ الحكمة الإلهية لا تقتضي ذلك، فاختياره تعالى راجع لما بعلمه من الحكمة لا إلى ما تدركه

(١) قال سيدي ابن سبعين: والحكمة في اللغة: هي العلم والعدل، كما رسمها سيدنا ﷻ في الكلام على أنواع الحكمة، وفي: «الرسالة الإصبعية» قال: إنها العلم والعدل، وزاد: وضع الشيء في محله، والحكمة في الشرع: هي السنّة لقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

والحكمة: الفهم عن الله؛ لقوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]؛ معناه الفهم عنه. وهذا ذكره سيدنا ﷻ في رسالة: «الكلام على الحكمة»، وفي: «الرسالة الفقيرية»، وإذا نظرت معناها يرجع إلى اشتقاقها في اللغة، فإن العلم والعدل: هو معقول السنّة والإيمان والعمل الصالح والعلم: هو الفهم عن الله فقوله: والاتصاف بالحكمة.

أراد بذلك أن تظهر الحكمة على العبد وتستجيب في سيرته، وتعلم من سيرته حتى يسمى بها حكيمًا؛ لقوة ظهورها عليه بالعلم والعمل. وقوله ﷻ: التي تفيد الصورة المتممة للسعيد. قيدها ودلّ ذلك على إن الحكمة من الأسماء المشتركة، وإن منها ما يفيد الصورة المتممة، ومنها دون ذلك؛ ولذلك قيدها بقوله: التي تفيد الصورة المتممة؛ فإنه قد يطلق الحكيم في العرف على الذي يدبر الأمراض الجسدية، وهو الطبيب الذي يحفظ صحة البدن، ولا يفيد الصورة المذكورة، لكن كان له من أخكمة اشتراك، وهو العلم بأخلاط الجسم، والخاص بمضاره ومنافعه.

وكذلك الفيلسوف الإلهي هو الذي جمع أقسام الفلسفة الأربعة؛ يطلق عليه حكيمًا ويسمى بالحكيم. ولكن ليس هو الذي أشار إليه سيدنا ﷻ هنا، إذ حكمته عندما لا تفيد الصورة المتممة على التحقيق، وإن كان رسم الحكمة عنده معرفة الأشياء حسب تعظيها، ونقضه طبيعة البرهان، أو معرفة الأمور الإلهية والإنسانية، والاعتناء بالموت، أو المعرفة بالله على قدرة طاقة الإنسان.

كما رسمها سيدنا ﷻ في مذهبهم في: «البد»؛ فإنه لا يفيد ذلك على الوجه الذي يريد المحقق؛ لأنه عرف الله على قدر طاقة الإنسان، والإنسان ممكن الوجود، والممكن الوجود لا يعرف الواجب الوجود

عقولنا. فما ثم اضطرار في حق الباري، وإنما هو اقتضاء أسمائه تعالى بها تعطيه حقائقها، وحقائق الأسماء عين الذات، فهذا هو القدر الذي هو حجة الله تعالى، فهو حجة كل شيء بها تقتضيه حقيقته، وذلك عين البلوغ للحجة الإلهية، فحجة الله البالغة هي حجة كل شيء بها هو عليه، فمن هنا حج آدم موسى عليها الصلاة والسلام، إذ الشجرة التي أكل منها صورة حكم التشاجر، وهو التقابل، وحقيقة آدم مجموع الأحكام المتقابلة، ولا يمكن له

=

على حقيقته، إذ هو عاجز من كل الجهات، وقد تقدم قصور الفيلسوف، وعجزه عن الحق في الكلام على الكمالات، فانظره هناك.

ودل من الكلام إنه لم يرد الحكمة التي يشير إليها الصوفي التي هي المشاهدة الحاصلة للنفس بالتوجه لله، والتضرع له، والتعرض لنفحات فيضه؛ لأن ذلك كله يعطي الإضافة ويشعر بالنقص في جوهر الإنسان، والصورة حدها هي التي بها الشيء ما هو.

وقوله: المتممة؛ يدل على إنه أراد تمام جوهر الإنسان بالحكمة؛ فتحصل الصورة التي لا يمكن فيها الزيادة والنقصان، ولا يكون ذلك إلا إذا وجد السعيد جوهره هو كل شيء، والأشياء المختلفة فيه الشيء واحد متفق من كل الجهات، ولا ضدَّ عنده، ولا خلاف، ولا غيره، فلا نقص يهرب منه، ولا كمال يرحل إليه، ويكون خبره ذات غيره، وعينه ذات أنيته.

وهذا هو الجوهر السعيد؛ لأنه في نعيم غير زائد عليه، وبقاء غير ذاتي طبيعي له، وهو في حرم وحدته آمناً من طلب الزيادة، وخوف النقصان. فصورته المتممة: هي صورة الوجود من حيث هو مطلق، والحكمة التي تفيد هذه الصورة المتممة: هي الحكمة التي تصرف الأشياء إلى شيء واحد، وتحيل العدد إلى الواحد، وتعين حقيقة اسم الصمد في ذات كل واحد وموحد وموحد، وترد الممكن واجباً، وتقلب الموجب سالباً، حتى يبصر الحكيم خبر الأعداد والإضافة، لم يزل قبل ذهابه ذاهباً، فاعلم ذلك. وحكمة الفيلسوف ليست حكمة؛ فإنها تبصر الأغيار، وتنتقل من أثر إلى أثر وفاتها كنز التخلق الذي تحت الجدار، وكاملها في كد الهروب من الكون، وذل الزيادة الواردة على عقله الفعال فليس له استقلال، ولا لكماله ثبوت ولا قرار، وهو بالجملة يتخبط في وهم الإضافة، ونظر الأغيار. وكذلك الصوفي: فإنه يتلذذ بالمشاهدة، ويموه بالتوجه، ويملكه خبر التأله ويجعل غايته الفناء، وذلك كله يرجع إلى الحاصل الموجود عنده قبل وجود التوجه والاعتقاد، وبالجملة يقبل الزيادة، ويجاهد شيطان الإضافة، ويتعب في جهدها بالإضافة، ويطلب الخلاص من مكابدة وهم العادة؛ وكأنه يحارب الباطل، ويترك طور شهوده في حق حقيقته، ويترك الطور العامل هو العاطي، ويجد الفصل: هو الطالع من القضايا الوجودية والأقل.

وجوهره مع ذلك كله؛ يخبر بالرفيع والنازل، ولسان حاله بوجود الغيرية والإضافة قائل، ولنصورة المتممة المذكورة قبل غير قائل، فاعلم ذلك، واعمل على تحصيل القسم الأول بالحكمة الأولى؛ فهي عين الخبر، والصبر على الثبوت فيها بمدافعة غيرها من محله سر الأثر.

الانفكاك عما تقتضيه حقيقة، فما تعدى طوره، ولا تجاوز ما هو عليه.

فمعصيته لما تقتضيه الصورة الإلهية من تقابل الأسماء، وبذلك صحت له الخلافة، كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي قدس الله روحه: أكرم بها من معصية أورثت الخلافة، ففي حقيقة الأمر أن الشجرة التي أكل منها آدم عليه السلام هي صورة معنى الخلافة الإلهية فانهم.

وحيث إن الأمر الإلهي أحدي من كل وجه وبكل اعتبار، فاختباره عين أحديته، فاختباره عين ذاته، والذات التي هي القدر لا تأثير للاختيار فيها، بمعنى استواء الطرفين فعلاً وتركاً، ولا تأثير للقدرة فيها، إذ هي عين كل مؤثر ومؤثر، وفاعل ومنفعل، ومريد ومراد، وقادر ومقدور، ووجود وعدم، وحدوث وقدم، ووجوب ومحال وإمكان، وهذه المراتب للذات شئون حكمية، ومعاني معقولة ثبوتية، وتميزات نسبية، ومراتب علمية، وكلها هالكة في الوجه الذاتي الأحدي من كل وجه وبكل اعتبار، فلا يتقيد هذا الوجه بحكم من الأحكام من حيث إطلاقه الذاتي سواء كان الحكم إيجابياً أو سلباً أو تنزيهاً أو تشبيهاً.

فالذات تقبل سائر الأحكام على السواء، وهي في ذاتها عين هذا القبول هالك بها سائر الأحكام، ألا ترى أن الله تعالى له الوجود المطلق، ولا تتميز هذه المرتبة إلا بالعدم المطلق، وكل منهما في مرتبته له الأزلية، والأزل سلب الأولية، فالعدم المطلق له سلب الوجود عنه لذاته، والوجود المطلق من حيث ما تقبل العدم المطلق أزلاً، وهي مطلقة عن القبول، إذ لم تقبل شيئاً، إذ ما ثم خارج عنها حتى تقبله كل الصيد في جوف الفراء، وقد ورد الشرع الإلهي بذلك. قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠]، وقد وصفوه تعالى بالوجود، فنزه نفسه عن وصفهم، فقبل العدم، ألا ترى أن تنزيه المتكلمين في قولهم: كل ما خطر ببالك فإنه بخلاف ذلك يشول إلى العدم المطلق، وذلك أن قولهم: كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك هو أيضاً من جملة ما خطر في البال، فلا بد أن يكون الله خلافاً، فقد نفوا ما أثبتوه، فلم يحصل من هذه العقيدة شيء إلا العدم المطلق، ومع ذلك فهو تعالى قد أثبت آنانيته عند ظن عبده به، فلا بد أن يتجلى لهم بحسب معتقدتهم بتجلٍ لا يقبل الكيف ولا الصورة ولا الجوهر ولا العرض ولا الجهة،

ولا يقبل كل ما يخطر بالبال من حس أو معنى أو خيال أو روح أو جسم أو نور أو ظلمة، وماك ذلك إلى العدم المطلق، فهو الذي ظنوه بربهم، وأخبر أنه عند ظنهم به فإذا تجلى لهم هذا التجلي أقروا به، وقالوا: أنت ربنا، وإذا تجلى لهم في صورة شاب أمرد أنكروه، وقالوا: نعوذ بالله منك لست ربنا، إن ربنا منزّه عن الصورة، ولو وقفوا مع الكتاب والسنة ما أنكروه، فإن الله تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار، وتجلّى لإبراهيم عليه السلام في صورة الكواكب، فقال: هذا ربي، وما عدا إبراهيم عليه السلام ذلك من الكذبات الثلاث التي نسبها لنفسه بالنسبة إلى مقامه الشريف.

وأما قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، فمراده: أني لا أتقيد بالتجلي الصوري الآفل، فلا أحصر الحق - تعالى - في صورة دون صورة، فإن الصور آفلة، وهو تعالى ليس بآفل، فكلامه ليس إنكارا للمتجلي في هذه الصورة الخاصة، وهو الله - تعالى - وإنما إنكاره لحصره تعالى، وتقييده في شيء دون شيء، كما يقبده عبدة الأوثان في أوثانهم؛ ولهذا كثّر أصنامهم التي اعتمدوا عليها، وقبدوا الله - تعالى - بها، فما عاب على قومه إلا تقييده تعالى بهذه الصور التي نحتوها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ سَمَوْهُمْ﴾ [الرعد: ٢٣]، وإذا سموهم فقد ميزوهم، وعددوهم، والإله لا يكون متعدداً، فإذا سموهم ألهاهم المتكاثرة عن الأحدية، وقد ذم تعالى من ألهاه التكاثرة عن الأحدية، ولم يذم التكاثرة.

فبذلك قامت حجة الخليل عليه السلام عليهم حيث إنهم عددوا الآلهة، والألوهية في نفسها لا تعدد، وإن ظهرت في المتعدد، فهو إله واحد، فلم يطبقوا أن يقولوا: إن الإله المتجلي في هذه الصور هو واحد، أي: لا يتعدد في نفسه على ظهوره بهذه الصور كلها، فلا تخرجه كثرة الصور عن أحدية ذاته، وهو في عين ظهوره بهذه الصور لا صورة له في نفسه. فلم يكن لهم التنزيه في عين التشبيه؛ إذ التنزيه في عين التشبيه هو مراد الخليل عليه السلام في قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، فقوله «في صور الكواكب»: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] إثبات لمرتبة التشبيه من ظهوره تعالى في المظاهر، وقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] تنزيه للحق - تعالى - في نفسه عن التغير المنسوب للصور من الظهور إلى الأفول، فأراد أن الحق - تعالى - وإن ظهر في المتغير، فليس في ذاته بمتغير، فلا يحكم عليه التغير وإن ظهر به.

ولذا قال سيد الطائفتين الجنيد - قدس سره -: «لون الماء لون إنائه»، مع أن الماء في نفسه لا لون له، وإن ظهر بجميع الألوان، فقد ثبت التجلي الصوري في القرآن العظيم، وفي السنة المطهرة من الصور المحسوسة، وثبت أيضًا في الصور المتخيلة كالسراب الذي لا وجود له إلا في خيال الناظر، فإن الله أخبر أنه موجود عنده، فقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ [النور: ٣٩] أي: لم يجده شيئًا موجودًا، بل وجد الله، فإنه عند المعدم كما هو عند الموجود، فالعدم والوجود في حقه على السواء كما تقدم قال تعالى: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] بعد أن أخبرنا أن كل شيء هالك، ونحن نعلم أننا وما نولي إليه داخلون في الأشياء الهالكة، ومع ذلك فقد أخبرنا أن ما نولي إليه وإن كان هالكًا، فهو وجه الله، فقد حصل بمضمون هاتين الآيتين أن المستثنى في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] عين المستثنى منه.

فتحصل من ذلك أن كل شيء هالك، عين وجهه الباقي، فالكثرة الهالكة هي الأحدية الباقية من كل وجه وبكل اعتبار، فوجه الله - تعالى - هو ذاته التي هي وجه كل شيء وحقيقته، فهي حياة كل شيء ووجوده على ما هو عليه في مرتبته، فهذه النسبة كانت حياة، وهي علم بنسبة كشفها لنفسها الكشف الذاتي الذي هو عينها، وهذا الكشف مستلزم لكشف العالم، كما قاله إمام الحقيقة الخاتم محيي الدين، فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم، فعلمه بالعالم لا من حيث العالم، بل من حيث نفسه، فنفسه بما هي عليه مشهودة له في مرآة علمه الذي هو عين ذاته، فلم يتوقف علمه على غيره: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

فالمعلومات ليست إلا نسبة المكشوفية لذاته تعالى، فهو الكاشف المكشوف، وهذا المعنى يقول به السيد الجليل عليه السلام حيث قال في الكلام على الاسم الرقيب: علمه بنفسه عين علمه بخلقه؛ لأن الخلق إنما هو عبارة عن تجليه لنفسه بمظاهر أسمائه وصفاته، فالخلق هم مظاهر الأسماء والصفات، وذلك عين تجليه لنفسه بنفسه، فالخلق تعالى هو العالم وهو المعلوم، وهو الشاهد وهو المشهود؛ لأنه مشاهد لمعلوماته، ومعلوماته عينه، فهو مشاهد لعينه، أي: مراقب لذاته وأسمائه وصفاته. انتهى.

ثم إن العلم الإلهي الذي هو كشف الذات حقائق نفسها لما عين بهذا الكشف الذي

هو عين الذات حقائق الذات على حسب ما هي عليه التعيين الكشفي، سمي هذا التعيين مشيئته، فالذات باعتبار هذا التعيين تسمى مشيئة، وهي عين كل مشاء من حيث إنه لا مشاء إلا وجه من وجوهها، وحقيقة من حقائقها، وهذا التعيين الذي هو المشيئة الإلهية المطلقة إن اعتبر فيه تخصيص هذه المشيئات التي هي الحقائق الذاتية دون ملاحظة السوى بهذا التعيين الخصوصي، سمي ذلك إرادة، فالمشيئة أعم من الإرادة؛ لأن المشيئة هي التعيين بلا ملاحظة التخصيص، بل بملاحظة الإطلاق، والإرادة هي التعيين بملاحظة التخصيص الوجودي، وليس ذلك المسمى بالمشيئة أو الإرادة إلا الذات، ولكن بهذا الاعتبار، وهي أيضًا عين كل مراد من حيث إنه لا مراد إلا ما هو كائن في الذات بالثبوت الذاتي، وهي أيضًا اختيار باعتبار تفضيل حقائقها المخصصة.

فالاختيار خصوص في الإرادة، والإرادة أعم منه، إذ الإرادة التخصيص، والاختيار التفضيل، وهي مختارة باعتبار أن الحقائق المفضلة التي هي حقائق أسمائه وصفاته، لم تكن غيرها، وهي قدرة باعتبار القوة والتمكن من تمييز النسب بعضها عن بعض بمراتب الظهور والبطون والقدم والحدوث والربوبية والعبودية مع أحدية العين الذاتية، وهي مقدورة قدرتها باعتبار ارتباط النسب المنفعلة بالنسب الفاعلة، وتميز كل بالآخر في الحضرة الذاتية، مع أن أحدية الذات مستغرقة للنسب الفاعلة، والنسب المنفعلة، ففي الحقيقة إن كلاً من الفاعل والمنفعل ميز الآخر، فالخالق ميز المخلوق وبالعكس، والذات هي هي وجودًا وعينًا.

وإنما هذه الاعتبارات المتكثرة معانٍ حكمية اعتبارية لا وجود لها عينًا، وهذه الكثرة إنما أعطاها اختلاف الأسماء بأحكامها، وهذا الاختلاف أمر حكمي واعتبار عقلي لا وجود له في الواقع، وفي حقيقة الأمر، بل في الواقع والحس ما ثم إلا الذات، ألا ترى أنه يقال عنك: فلان، ويقال: أبو فلان، وابن فلان، وزوج فلانة، ويقال عنك: حي عليم مريد، ويقال عنك: مقيم ومسافر وبائع ومشتري، ويقال عنك: صالح وزاهد، أو مذنب وعاص، ويقال عنك: صديق، أو عدو، أو محب، أو محبوب، وأنت على جميع هذه الاعتبارات وكثرتها الحكمية واحد في ذاتك، لم تتعدد بتعدد هذه الاعتبارات، ولم تزد ذاتك عمًا هي عليه بتكاثر هذه الأحكام، ولم تنقص بسلب جميعها عنك، بل عينك أحدية في نفسها بكل اعتبار وبكل وجه، وهي غنية بأحديتها عن جميع هذه الأحكام المعقولة المرتبط

ثبوت بعضها بثبوت البعض مع أنها لا ترى معك، ولا تشهد موجودة في ذاتك، وإن كنت تثبتها لنفسك بالثبوت الحكمي، لا بالوجود العيني.

فغناك إنما هو بنفسك لا بكثرة هذه الأعراض، فالغنى ليس بكثرة العرض، وإنما الغنى غنى النفس، كما أخبر به ﷺ: «فمن عرف نفسه عرف ربه» (١) أي: حقيقته، إذ هي المعبر عنها بالنفس، والمعبر عنها بالرب، فاحذر أن تكون ممن ألهاه التكاثر حتى زار المقابر. فلما زار المقابر، ورأى اندراج الأجسام العنصرية التي كان يسميها فلان، وفلان في الحقيقة الترابية تذكر عند ذلك أن جميع الحقائق أحكام ثبوتية مندرجة في الذات الوجودية، فأين هذا من استصحاب شهود استهلاك جميع الأحكام في الهوية الإلهية؟ قال الله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

واعلم أن كل ما تحكم به هذه الهوية، فما حكمت به نفسك. قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لِمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]، فلم يعلموا أن نسيانهم الله عائد عليهم، كما أنهم لم يعلموا أنهم إذا ذكروا الله كان الذكر عائداً عليهم، فله الحجة البالغة. قال الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨]؛ ولذلك نبهنا الله تعالى، فقال: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠]، فكل ما في الكتاب من ذكر الله، فهو ذكرك سواء علمت ذلك أم لم تعلمه، ثم زاد تعالى في التنبيه، فقال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١] وليس الفرقان إلا أسماؤه تعالى المتميزة في أنفسها بأحكام مراتبها وشئونها واختلاف وجوهها واعتباراتها، فكلها منزلة ومنطقة على عبده الجامع للحقائق الغيبية المنزلة والشهادية المنزلة وهو محمد ﷺ ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ فقوله: ﴿لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي: معلماً بحقائق الأمور، شاهداً أن كل إنذار في الوجود هو إنذاره، وإن كل منذر بإنذار خاص لعالم خاص، فهو لسان من السنة إنذاراته الباطنة، ووجه من وجوه حقائقها الجامعة.

والنذير للعالمين على الإطلاق هو محمد ﷺ، فشمّل إنذاره كل عالم من العالمين سواء تقدم ظهوره الهيكل أم تأخر حتى عالم الأسماء الإلهية، والأرواح القدسية، والمعاني

الحكمية، والمظاهر الغيبية، والشهادة؛ ولذلك كان مقامه أن يقول كما أمره الله تعالى يقول: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] أي: على ما شاكله وناسبه من الحقائق، إذ لا يمكن لكل عامل أن يعمل ما لا يقتضيه حقيقته واستعداده من جميع المنذرين والمُنذرين، فعمل الهادي مثلاً الهداية، وعمل المضل الإضلال، وعمل المقدم التقديم، وعمل المؤخر التأخير، وعمل الرافع الرفع، وعمل الخافض الخفض وهكذا، ثم قال تعالى: ﴿قَرَّبَكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤] وإن كانت السبل كلها سبل هداية، إذ هي سبل الأسماء، وكلها سبل محمد ﷺ القائل: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ والأهدى سبيلاً هو السبل الجامع لهذه السبل كلها المناسب لجمعته ﷺ، وهذه السبل كلها سبل هداية بسبب محمد ﷺ المرسل رحمة للعالمين كما أنه نذير العالمين وهي سبل السلام قال تعالى في حق محمد: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦] والسلام هو الله تعالى.

فسائر السبل التي هي سبل أسمائه تعالى هي سبل السلام، فإن أسماءه تعالى عين السلامة التي هي عند الاسم الرب الجامع من حيث الربوبية لحقائق الأسماء كلها، فكل اسم إلهي هو رب حقيقة خاصة من الحقائق، فهو سلام من حيث توجهه على تلك الحقيقة، ورب كل شيء راضٍ عنه، وكل مربوب فعند ربه مرضي، فلا يخاف من جهة ربه بخساً ولا رهقاً، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣]، فهو آمن من جهة ربه، فله السلام فلذا قرن الله تعالى السلام بالاسم الرب، فقال: ﴿وَسَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٧] فأهل النار يوم العذاب عن ربهم لمحجوبون كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمُحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، فإذا انقضى يوم الحجاب عن ربهم، وعرفوه زال العذاب، فيتجلى لهم ربهم باسمه السلام، فينتقل حكم دارهم من دار الانتقام إلى دار السلام، فيعلمون أن الذي كانوا يعدونه انتقاماً هو عين الذي تجلى سلاماً، فكل اسم إلهي هو السلام الرب لمن توجه عليه، فلمربوبية دار السلام عنده؛ لأن كل مربوب من جهة ربه سالم، فله عنده دار السلام من جهته؛ لأن ربه راضٍ عنه، وهو وليه بما كان يعمل، إذ هو الذي توجه عليه بما هو فيه من العمل الذي شاكل حقيقته، وما توجه عنه هذا الاسم. وحكم عليه بذلك إلا بما أعطاه من حقيقته التي هي مشاكلة لهذا العمل الخاص الذي لا تقبل سواه، وليس في وسعه أن يتجاوز حقيقته.

فما أعظم مرتبة محمد ﷺ القاتل: ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ بقوله: ﴿كُلُّ﴾ يستغرق سائر الأعيان، فأنذر ﷺ جميع العالمين، أي: أعلمهم بما هو الأمر عليه من هذه المشاكلة، فهذا الإنذار إنذار فطري استغرق به جميع الحقائق استغراقاً كلياً؛ لأنه شأن جميع حقائق العالمين، وذلك شأنه تعالى المخبر عنه بقوله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فكان محمد ﷺ حجة بالغة للعالمين، وهذه الحجة البالغة بعينها هي حجة الله البالغة يقوم بها محمد ﷺ عن جميع العالمين، فبهذا العموم تكون حجة الله الجامع للأرباب كلها، وكل رب فهو راضٍ عن مربوبه، فمربوبه عنده مرضي، ولا سبياً والله تعالى أنزل على محمد ﷺ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فكان محمد ﷺ بعينه هو السلام الذي له سائر السبل؛ فلذا كان رحمة للعالمين، كما أنه نذير للعالمين بمعنى: أنه أنذر، أي: أعلم بما هي عليه حقائق العالمين من العمل على الشاكلة فهذا إنذار حالي فطري.

فكل حقيقة من حقائق العالمين داخلية تحت هذا الإنذار دخول قابلية واستعداد، فكانه ترجمان جميع الحقائق بقولها: سمعنا وأطعنا، فهو ﷺ حجة بالغة لسائر العالمين، كما أنه نذير لهم، ولما كان للعالمين نذيراً أخبر تعالى عنه بقوله: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الفرقان: ٢] إذ ما ثم شيء غير حقيقته حتى تتخذه، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]؛ لأنه المالك بحقيقته الجامعة لكل شيء، فلا يظهر عن غير حقيقته شيء حتى يكون شريكاً له، ولم يكن له ولي من الذل، بل وليه منه لا من الذل، وكبره عن أن يتقيد بحكم أو شأن أو اسم تكبيراً، أي: عظمه عن ذلك تعظيماً؛ لأن الله قال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، فأعلمنا من هو المسمى بهذا الاسم المطلق الجامع الذي لا يتقيد بشأن دون شأن، وحكم دون حكم، فله سائر الأحكام.

فلذا قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ [النساء: ٦٥]، ولم يقل كما قال لداود: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] بل أخبر أن حكمه أصلي ذاتي، وأن الاسم الحكم العدل له بالأصالة، فلا يؤمن مؤمن حتى يحكمه، ولا يجد في نفسه حرجاً مما قضى، ويسلم لحكمه تسليماً يعتقد به أن هذا التسليم تسليم لله فيما حكم وقضى بدون أن يجد في نفسه حرجاً، بل يجد غاية الرضا والانشراح هذا القضاء المنوط بغاية العدل الذي ليس فوقه عدل؛ لأنه حكم الله وقضاؤه بعينه، فالمؤمن لا يختار غير قضاء الله ورسوله. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿[الأحزاب: ٣٦].

فإن قلت: إنك جعلت جميع السبل سبل هداية، وقلت: إنها سبل السلام، وجعلت جميعها منسوبة لمحمد ﷺ حيث إنه الجامع لجميع الأسماء المتوجهة على تلك السبل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فقد نهانا عن اتباع السبل، وأمرنا باتباع الصراط المستقيم، فكيف تكون السبل جميعها سبله وهو ينهى عنها؛ لأنها تفرق عن سبيله الذي هو الصراط المستقيم الذي قال: فاتبعوه؟.

قلت: إن محمداً ﷺ يدعو الخلق إلى الله بجميع أنواع الدعاء، فيدعو العموم بسبل الأسماء الإلهية، وهم الأرباب المتفرقون، فيقول لهم: من هذا الدعاء: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣]، ولسان هذا الدعاء: ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَائِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾ [هود: ١٢١]، ويدعو الخصوص إلى سبيل الله الذي هو الاسم الجامع، وهو الأهدى سبيلاً، فهو لا يدعوهم إلى سبيل الاسم الله الجامع لكل سبيل قال الله تعالى: ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]، فقله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣] أي: من حيث الاسم الله الجامع، فهذا دعاء إلى صراطه الذي هو عليه، فاتبعوه خطاب لأهل المكانة المستعدة لجمعية الوراثة الكلية المحمدية، فهؤلاء الذين قال لهم: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، الجامع لهذه السبل كلها وهو سبيل الله، فهو خير من السبل المتفرقة قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] أي: دار السلام الخاصة بالاسم الله، فهي تجمع كل دار سلام من الأسماء الإلهية الذين هم الأرباب المتفرقون، فهم وإن كانوا اختياراً فالله خير؛ لأن أفعل التفضيل الذي هو خير يقتضي المشاركة والزيادة.

فالاسم الله خير الأسماء، وسبيله أهدى سبيلاً، فمن كان ربه الله، فله دار السلام من حيث هذا الاسم، فندرج فيه كل دار سلام لاسم من أسماء الله تعالى؛ لأن جميع الأسماء مندرجة فيه، فهو صراط محمد الخاص الذي أمرنا باتباعه، وقال لنا: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ وإن كانت سبل هداية وسلام؛ لأنها سبل الأسماء المتفرقة التي هي الأرباب المتفرقون، أي:

بل اتبعوا سبيلي الذي هو أهدي سبيلاً، وهو سبيل الله الجامع للأرباب كلها، فسبيل محمد هو سبيل الله الذي يدعوننا من حيث هذا الاسم الجامع إلى دار السلام المندرج فيه كل دار سلام عند رب من الأرباب المتفرقين؛ ولذلك قال ﷺ: «اللهم أي: يا الله أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يرجع السلام»^(١)، فهذا الاسم الأعظم لا يضر معه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم، بخلاف من له سبيل رب من الأرباب المتفرقين، فله دار السلام عند ربه، فهو سالم من جهة ربه ما لم يحجبه عن ربه اسم آخر، فيأتيه الضرر من جهة الاسم الذي حجبه عن ربه الخاص؛ فلذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، أي: سبل الأرباب المتفرقين، فتفرق بكم عن سبيله، أي: سبل محمد الجامع، فهو الأهدي سبيلاً، وربه خير الأرباب، وهو الله الواحد القهار، فهذا الاسم الذي هو الله لا يضر معه شيء في الأرض ولا في السماء، فمن آمن بالله من حيث هذا الاسم، فقد استكمل جميع مراتب الإيمان، فكمملت سعادته من كل وجه، فالإيمان المنسوب إليه هو إيمان الله. قال ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً - أي: بهذا الاسم الجامع - وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً»^(٢).

فدعاء الله تعالى من حيث هذا الاسم الأعظم هو بعينه دعاء محمد إلى صراطه المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]، وفرق بين من صار أمره إلى الله من أول قدم، فتحتته يوم يلقاه سلام، وبين من يصير أمره إلى الله في النهاية، فمن صار أمره إلى الله، فهو رفيقه الأعلى، كما قال ﷺ: «اللهم - أي: يا الله - الرفيق الأعلى»^(٣)، أي: أطلب هذه المكانة التي هي مكانة هذا الاسم الجامع لجميع المكانات، فلا يدعو إلى دار السلام بالدعاء المطلق إلا هذا الاسم، إذ به سلمت جميع الحقائق من العدم حتى الغضب الإلهي أعطاه صفة السلامة، وتولاه لمحت لرحمة الغالبة؛ لأن الأسماء بما فيها من التضاد يدفع بعضها بعضاً، فيمحو أثره.

(١) رواه مسلم (١٢١/٤) وأبو داود (٨٤/٢)، والترمذي (٩٥/٢)، والبيهقي (٢٩٨)، والنسائي (٦٩/٣)، وابن ماجه (٢٩٨/١)، وأحمد (٦٢/٦)، رقم (٢٤٢٨٣).

(٢) رواه مسلم (٦٢/١)، والترمذي (١٤/٥)، وقال: حسن صحيح. وأحمد (٢٦٢٣)، وابن حبان (٥٩٢/٤)، رقم (١٦٩٤).

(٣) رواه البخاري (٣٧٨/١٤)، ومسلم (١٠٥/١٦).

كما قال ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك»، فلولا قوة الألوهية لانمحت مرتبة الغضب الإلهي من أصله، فأعطى الله للاسم الغاضب السلامة من ذهاب أثره مما في هذا الاسم من الظهور بحقيقة المجرم الذي اقتضى ظهور الغاضب، فلا بد للمجرم عند الغاضب من دار سلام عنده؛ لأن الاسم الله ما تعين بحكم الغاضب إلا باعتبار التعين بحكم المجرم، فأعطى المجرم الغاضب سلامة الحقيقة من العدم، فإذا انتفى حكم الغضب يرجع الغاضب لنفسه، ويقول: إن للمجرم عندي يدًا، إذ ما كان حكمي إلا بحكمه، فيسأل الغاضب الاسم الجامع، وهو الله أن يمد هذا المجرم بدار سلام له عنده؛ لتكون جزاء له على إحسانه الباطني، إذ هو عالم به، وإن منعه العزة حين قيام الغضب به أن يعترف للمجرم بهذا الفضل إذ لولا ظهور المجرم لم تظهر صفة الغضب الإلهي، فتكون كنزًا مخفيًا، وهو تعالى أحب أن يعرف بجميع الأسماء والأوصاف التي تقتضيها مرتبة الألوهية، فهو يحب أن يظهر غضبه في الوجود، ولا يظهر إلا بظهور المجرم فهو يحب من هذا الوجه أن يظهر المجرم؛ لتظهر بظهوره صفة غضبه، فتكمل له مرتبته الألوهية بجميع مراتبها، وما تمت إلا بالإنسان، وهذا السر غاب عن الملائكة الذين قالوا: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ» [البقرة: ٣٠]، وما علموا أن الله تسييحًا يسمى إفسادًا، وسفك دماء، فالإنسان أصل في ثبوت كمال مرتبه الألوهية، فمن هنا تعلم سر حمله للأمانة، وما هي الأمانة التي قام بها الإنسان وحملها، «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» [الأحزاب: ٧٢]، وليس ظلمه إلا لنفسه، ولا جهله إلا بها، إذ لم يقدرها حق قدرها، «وحيث كان كذلك، فلم يقدر الله حق قدره، فلم يوحد الله حق توحيده».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال الشيخ الجليل في الإنسان الكامل: «وليست الأمانة إلا الحق سبحانه وتعالى بذاته وأسمائه وصفاته، فما في الوجود بأسره من صحت له الجملة إلا الإنسان الكامل، ولهذا المعنى أشار عليه الصلاة والسلام إلى ذلك بقوله: «أنزل علي القرآن جملة واحدة فإلهيات وما فوقها وما تحتها والأرض وما تحتها وما عليها من أنواع المخلوقات عاجزة عن التحقق بجميع أسماء الحق وصفاته» فأبين منها لعدم القابلية وأشفقن نقصورها وضعفها، وحملها الإنسان الكامل إنه كان ظنومًا، أي لنفسه، لأنه لا يمكن أن يعطي نفسه حقها؛ إذ ذاك منوط بأن يشي على الله حق ثنائه، وقد قال الله تعالى: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» [الأنعام: ٩١] وكان الإنسان ظنومًا، يعني ظلم نفسه بأنه

فقد دعانا محمد ﷺ بقوله: «قولوا لا إله إلا الله»^(١) إلى دار السلام، فأجابته جميع الحقائق، وإن جحدت الظواهر، فدعاؤه ﷺ دعاء جامع مطلق؛ فلذا كان فرد الوجود ومنبع كل وجود، وصاحب اللواء المعقود والمقام المحمود أول من يقرع باب الجنة، ويدخلها، ولا يدخلها إلا أن تدخلها أمته، ولا يرضى واحد من أمته في النار، فلا يدخل الجنة واحد من أمته في النار، فهو أول الداخلين وآخرهم، وساقبهم، وآخرهم شرباً، فهو نور الذات الساري سره في جميع الأسماء والصفات، والله در من قال:

كُنْتَ نُورًا وَكَانَ ثَمَّ عَمَاءٌ وَنَيْيًّا وَلَيْسَ طِينٌ وَمَاءٌ

وَإِذَا كَانَ مِنْ غُلَاكَ الْعَلَاءُ كَيْفَ تَرْقَى رُقْيَاكَ الْأَنْبِيَاءُ

يَا سَمَاءَ مَا طَاوَلَتْهَا سَمَاءٌ

دارت علينا أقداح الخمرة المحمدية، فأسكرتنا أرواح نشأتها الذاتية حتى غرقنا في بحر ليس له قرار، فلنعد إلى مسألة الاختيار، فنقول: قال السيد الجلي - قدس الله سره - في باب الإرادة من كتابه «الإنسان الكامل» بخلاف رأي الإمام محيي الدين ابن العربي، فإنه قال: لا يجوز أن يسمى الله تعالى مختاراً، أي: بمعنى يجوز أن يفعل كذا، ويجوز ألا يفعله، ثم قال: فإنه لا يفعل شيئاً بالاختيار، أي: بهذا المعنى؛ لأن فعل الله تعالى راجع إلى سبق علمه، وعلم الله لا يبدل، ثم قال: بل فعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه، أي: لأن اقتضاء العالم هو بعينه اقتضاء الأسماء الإلهية، وكل اسم إلهي لا يقتضي سوى معناه.

لم يقدرها حق قدرها، ثم اعتذر الحق له في ذلك بأن وصفه بقوله جهولاً، يعني أن قدره عظيم وهو به جهول وله المَعذرة إذا لم يقدرها حق قدرها بنشأتها على الله حق الثناء. ولهذه الآية وجه ثان، وهو أن يكون ظلوماً اسماً للمفعول، فيكون الإنسان ظلوماً أي مظلوماً، لأنه لا يقدر أحد أن يوفي بحقوق الإنسان الكامل لجلالة قدره وعظيم منصبه، فهو مظلوم فيما يعامله به المخلوقات. وقوله: جهولاً، يعني مجهولاً لا يعلم حقيقة بعد غوره، وهذا من الحق سبحانه وتعالى اعتذار عن الإنسان الكامل من أجل سائر المخلوقات ليخلصوا من وبال الظلم، فيقبل عذرهم إذا كشف لهم الغطاء يوم القيامة عن قدر هذا الإنسان الذي هو عبارة عن ظهور ذات الله وأسمائه وصفاته.

(١) رواه أبو داود (١٤/٤٣٧)، والترمذي (١٤/٤٤).

(٢) هذه الأبيات منسوبة لـ «حمدون بن الحاج السنمي».

فاقتضاء الحفيظ الحفظ، واقتضاء المعز الإعزاز، واقتضاء الستار الستر وهكذا.

ثم قال: وما اقتضى العالم من نفسه إلا هذا الوجه الذي هو عليه، أي: لأن العالم صور الأسماء الإلهية والوجه الذي هو عليه هو ما عليه الأسماء الإلهية من حقائق المعاني، فلو لم تقتضي الأسماء ما هي عليه من الحقائق لزال حقائقها، وذلك محال، ألا ترى أنه لو لم يكن في الوجود موت لزال اسم المميت الذي صورته عزرائيل عليها السلام أو آلات السلاح القاتلة أو السموم القاتلة، أو الحيوانات المهلكة، وما أشبه ذلك، ولو لم يكن في الوجود عطاء ومنع لزال اسم المعطي والمانع، فلا بد من اقتضاء كل اسم لأثر خاص، ولا بد أن يكون ذلك الأثر بما تعطيه حقيقة ذلك الاسم وإلا لتبدلت حقائق الأسماء عما هي عليه، فلا يقال في الحفيظ: يجوز أن يحفظ، ويجوز ألا يحفظ؛ لانخراط حقيقته حينئذ، إذ الحفيظ لا يمكنه تعدي حقيقته، وترك الحفظ ليس من شأنه، بل من شأن المبي، أو الضار، أو المصيب، أو المهلك، أو المميت، فكل يعمل على شاكلته، والإهلاك مثلاً لا يشاكل الحفيظ.

وهذا الوجه الذي عليه العالم من حيث إن العالم صور الأسماء الإلهية هو عين الشأن الذاتي الذي قال تعالى فيه: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فما اقتضاء العالم من نفسه من الوجه الذي هو عليه هو عين ما اقتضاه الله تعالى لنفسه من الوجه الذاتي الذي هو عليه، فهذا الاقتضاء شأن غير مجعول؛ لأن سيدنا الخاتم يقول: إن الحق تعالى علم نفسه، فعلم العالم، فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم، إذ العالم عنده أعيان ثابتة في التجلي العدمي، فالمعدوم عنده حال عدمه شيء، وله عين ثابتة، وعلمه العالم من نفسه تجلٍ أزلي، فتعلق علمه بالعالم أزلاً على ما هو عليه أبداً، وهذا التعلق من تعلق علمه بنفسه؛ ولذلك نص سيدنا في «الفتوحات» في الباب الثاني عشر وثلاثمائة أنه تعالى لا يزيد في علمه بالعالم علماً، ولا في رؤيته له رؤية، ولا يستفيد، تعالى الله عن الزيادة في نفسه والاستفادة، فاندفع بهذا النص ما فهمه منه السيد الجيلي من قوله: ولا يجوز أن يقال: إن معلوماته أعطته العلم من نفسها؛ لتلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره.

فهذا الإعطاء هو كما تقدم في مسألة العلم إعطاء حكمي رتبي، لا إعطاء إفادة معناه: أن يحكم أن رتبة الذات في نفسها سابقة الحكم على الرتبة العلمية، لا كما فهمه السيد الجيلي لما علمت أن الشيخ الأكبر نص على أن توهم الاستفادة ممنوع، فلا يلزم ما

قاله السيد الجليلي من لزوم الاستفادة.

وإذا ثبت عندك هذا، فاعلم أن مسألة الاختيار مبنية على العلم الإلهي، والعلم الإلهي تابع للمعلوم الذي هو الذات الإلهية، فأين العالم واقتضاؤه في هذا المقام؟ يرحم الله السيد الجليلي لو استقصى «الفتوحات المكية» لرأى أن سيدنا الخاتم قد سبقه في جميع أقواله التي ظن أن الشيخ الأكبر منها عنها، وإنما الشيخ الأكبر قال بها جميعها، وقال أيضًا بأضدادها من حضرات آخر، ثم قال السيد الجليلي حاكبًا عن الشيخ الأكبر: فلا يكون مختارًا.

هذا كلام الإمام محيي الدين في «الفتوحات المكية» أقول: هذه العبارة بعينها، لم أرها بلفظها لسيدنا في «الفتوحات المكية»، بل الذي ظهر لي أنها ملفقة من مواضع «الفتوحات المكية»، فسبكها السيد الجليلي بهذا القالب المستهجن من قوله: وهذا بخلاف رأي الإمام محيي الدين ابن العربي، فإنه قال: لا يجوز أن يسمى الله مختارًا إلى آخره، وليته عزها إلى باب خاص من أبواب «الفتوحات المكية»، وعلى فرض وجودها بعينها، فقد علمت معناها على مذهب سيدنا الخاتم قدس الله روحه، والذي رأيته في «الفتوحات المكية» سلب الاختيار عن اسم خاص من الأسماء الإلهية ألا يظهر بها تعطيه حقيقته، فكل اسم إلهي محكوم عليه أن يظهر بها يقتضيه معناه، لا سلب الاختيار عن الله تعالى مطلقًا حاشا وكلا، فإن سيدنا الخاتم لا يجهل أن كل فعل أو ترك راجع إلى أحكام الأسماء الإلهية المتقابلة، فإن شاء الله تعالى فعل بالاسم الذي يقتضي الفعل، وإن شاء ترك بالاسم الذي يقتضي الترك، وتعارض الاسمين المتقابلين في أمر ما من الأمور هو المكنى عنه بالتردد الإلهي.

ويرجع الأمر إلى ما سبق به الكتاب، فهو ينفي الاختيار بالنسبة لما سبق به الكتاب لا من كل الوجوه، بل في «الفتوحات المكية» إثبات الاختيار للمشئة الإلهية. قال سيدنا ﷺ في «الفتوحات المكية» في الباب الثاني عشر وثلاثمائة، فإن قلت: فهذا التنوع ما متعلقه؟ هل متعلقه الإرادة؟ قلنا: لا، فإنه ليس للإرادة اختيار، ولا نطق به كتاب ولا سنة، ولا دل عليه عقل، وإنما ذلك للمشئة، فإن شاء كان، وإن شاء لم يكن. قال عليه الصلاة والسلام:

«ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»^(١).

فتعلق النفي والإثبات بالمشيئة، وما ورد وما لم يرد لم يكن، بل ورد لو أردنا أن يكون كذا لكان كذا، فخرج من المفهوم الاختيار، فالإرادة تعلق المشيئة بالإرادة، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠] هذا تعلق المشيئة.

وقد ذهب بعض الناس من أهل الطريق أن المشيئة هي عرش الذات، وهو أبو طالب، أي: ملكها، أي: بالذات ظهر كون المشيئة ملكًا لتعلق الاختيار بها، فالاختيار بالذات من كونها إلهًا، فإن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وهو التردد الإلهي في الخبر الصحيح: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت»^(٢).

والعلم للذات من كونه ذاتًا؛ ولهذا تظهر رائحة الجبر مع العلم، ويظهر الاختيار مع المشيئة، فما حكم وسبق به العلم لا يتبدل عقلاً ولا شرعاً ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، ولرائحة الجبر فيه أعقبه: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]؛ لنلا بتوهم متوهم ذلك إذ كان الحكم للعلم فيه، فلا أحد بها هو عليه مجبور غير مختار. انتهى كلامه عليه السلام، فأين هذه العبارة مما حكاه عنه السيد الجليل من قوله: لا يجوز أن يسمى الله مختارًا؟، وكيف لا يجوز هذا الخاتم المحمدي - قدس الله سره - أن يسمى الله بها سمي به نفسه؟، ولشدة اتباع هذا الخاتم لرسول الله ﷺ جعل الاختيار للمشيئة لا للإرادة؛ لقوله ﷺ: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»^(٣)، ولم يرد ذلك في الإرادة؛ فلذا قلنا: إنه لا يقول بسلب الاختيار عن الله - تعالى - مطلقًا، بل يقول بسلبه عن اسم خاص من الأسماء كـ «الإرادة» مثلاً، وكـ «الاسم المنتقم» الذي قال فيه:

فلو كان مختارًا أمناه أنه رءوف رحيم بالعباد وأرحم

أي: لو كان الاسم المنتقم مختارًا في ترك معنى الانتقام من أصله أمناه أنه رءوف رحيم، أي: في عين انتقامه هو رءوف رحيم، فانتقامه مشوب بالرفقة والرحمة، فلو كان

(١) رواه أبو داود (١٤/٤٣٢)، والنسائي في الكبرى (٦/٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

الاسم المنتقم مختاراً لا يظهر بهذا الأثر مطلقاً أمناه مطلقاً، إلا أن ذلك محال، إذ لو لم يكن انتقام في الوجود لما صح أن يسمى الله بـ«المنتقم»، فليس الاسم المنتقم مختاراً في زوال عينه من أصلها، ولكنه مختار في الظهور بها تقتضيه حقيقته، كما أسلفناه من قول سيدنا: فلا أحد بما هو عليه مجبور غير مختار، فالاسم المنتقم مختار من وجه؛ لأن حكم الانتقام له، فيختار الظهور به، ومجبور من حيث إنه لا يمكنه الخروج عما لا تقتضيه حقيقته من الانتقام، فلا بد من الانتقام، لكن انتقام الله مشوب بالرحمة لعبده؛ لأنه ليس عن تشفٍ.

ولذا لما قرأ أبو يزيد قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] قال رحمه الله: بطشي أشد. يريد أن بطشه خال من الرحمة، بخلاف بطش الله، فإنه رحمة وتطهير، فهو تعالى في بطشه كالمحب الشفوق الذي يسقي محبوبه الدواء الكريه المر رجاء العافية، وكيف لا وهو أرحم بعبده من الوالدة لولدها؟! فعلى هذا يحمل سلب الاختيار الذي قاله سيدنا في «الفتوحات» من أن ذلك أمر خصوصي لا مطلق مثل ما حكاه السيد الجليل عنه من قوله: لا يجوز أن يسمى الله مختاراً، وقد علمت بما سطرناه أنه جوز ذلك، والحمد لله رب العالمين.

تنبيه مهم: علم من قول سيدنا المتقدم في «فتوحاته»: وهذا يظهر رائحة الجبر مع العلم، ويظهر الاختيار مع المشيئة، فما حكمه؟ وسبق به العلم لا يتبدل عقلاً ولا شرعاً، ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ ... إلى آخره أن أسماء الله تعالى نسب، وكل نسبة لها محل تتعلق به، فنسبة العلم تطلب الذات من كونها ذاتاً، والذات لا يتعلق بها الاختيار، ونسبة المشيئة تطلب محلها الذي هو الملك، والتصرف في الملك يقتضي الاختيار؛ فلذلك يظهر الاختيار مع المشيئة، وكذلك نسبة الإرادة تطلب محلها الذي هو الممكن، فتخصصه الإرادة وترجمته، إذ الممكن من حيث إمكانه برزخ بين طرفي الوجود والعدم، فلا يتخلص إلى أحد الطرفين، فالإرادة الإلهية تخصصه بترجيح الوجود على العدم، ونسبة القدرة تطلب محلها، وهو ما خصصته الإرادة، ورجحت وجوده على عدمه.

فالقدرة^(١) هي قوة ذاتية متمكنة من إبراز ما خصصته الإرادة، فالقدرة تظهر الأعيان

(١) قال الشيخ الجليل في «الإنسان الكامل»: القدرة قوة ذاتية لا تكون إلا لله، وشأنها إبراز المعلومات إلى العالم العيني على مقتضى العلمي فهو مجلى تجلى، أي مظهر أعيان معلوماته الموجودة من العدم، لأنه

المخصصة، وتوجد لها لا نفسها عند الجمهور، وأمّا عند سيدنا الخاتم فإبراز الأشياء بظهورها لا نفسها من القول الإلهي لا من القدرة، وإنما القدرة وظيفتها التمكن من الإبراز لا نفس الإبراز.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، فما كان إلا بالقول، وما قال له تعالى: كن إلا وهو قادر على إبرازه، أي: متمكن من ذلك بالقوة الذاتية التي به سبحانه وتعالى.

فمن عرف الأمور بمثل هذه المعرفة أنزل الأسماء الإلهية منزلتها. وأعطى كل ذي حق حقه، فيقول بالاختيار من وجه، وينفيه من وجه.

كما أشار لذلك سيدنا في قوله: ولهذا تظهر رائحة الجبر مع العلم، ويظهر الاختيار مع المشيئة، وبالأمرين ورد الكتاب والسنة، كما يأتي مفصلاً إن شاء الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿يَمَحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وقد نص سيدنا في

=

يعلمها موجودة من عدم في عدمه؛ فالقدرة هي القوة البارزة للموجودات من العدم، وهي صفة نفسية بها ظهرت الربوبية وهي، أعني القدرة عين القدرة الموجودة فينا، فنسبتها إلينا تسمى قدرة حادثة ونسبتها إلى الله تعالى تسمى قدرة قديمة، والقدرة في نسبتها إلينا عاجزة عن الاختراعات، وهي بعينها في نسبتها إلى الله تعالى تختلج الأشياء وتبرزها من كتم العدم إلى شهود الوجود فانهم ذلك، فإنه سرّ جليل لا يصلح كشفه إلا للذاتين من أهل الله تعالى.

والقدرة عندنا إيجاد المعدوم، خلافاً للإمام محيى الدين بن العربي فإنه قال: إن الله لم يخلق الأشياء من العدم، وإنما أبرزها من وجود علمي إلى وجود عيني، وهذا الكلام وإن كان له في العقل وجه يستند إليه على ضعف، فأنا أنزه ربي أن أعجز قدرته عن اختراع المعدوم وإبرازه من العدم المحض إلى الوجود المحض. واعلم أن ما قاله الإمام محيى الدين رضي الله عنه غير منكور، لأنه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه أولاً، ثم لما أبرزها إلى العيني كان هذا الإبراز من وجود علمي إلى وجود عيني، وفاته أن حكم الوجود لله تعالى في نفسه قبل حكم وجودها في علمه، فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه إلا لله تعالى وحده، وبهذا صحّ له القدم، وإلا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه على كل وجه ويتعالى عن ذلك، فتحصّن من هذا أنه أوجدتها في علمه من عدم يعني أنه يعلمها في علمه موجودة من عدم، فلينأمل، ثم أوجدتها في العين بإبرازها من العلم وهي في أصلها موجودة في العلم من العدم المحض، فما أوجد الأشياء سبحانه وتعالى إلا من العدم المحض.

«فتوحاته» في الباب السادس عشر وثلاثمائة عند الكلام على قوله ﷺ يخبر عن معراجهِ حتى ظهرت لمستوى: أسمع فيه صريف الأقلام أنه ﷺ سمع صريف الأقلام وهي تجري في ألواح المحو والإثبات بما يحدث الله تعالى في العالم من الأحكام، وهذه الألواح هي التي منها تنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فكتب تعالى علينا في هذه الألواح خمسين صلاة، ثم لم يزل يمحو عما كتبه خمسًا خمسًا إلى أن ثبت على الخمس بالكتابة التي كتبها القلم الأعلى في اللوح المحفوظ من المحو.

فأقلام المحو والإثبات رتبها دون رتبة القلم الأعلى^(١) الذي لا يمحي ما كتبه، وألواح هذه الأقلام دون رتبة اللوح المحفوظ من محو ما كتب فيه؛ ولذلك لم يزل ﷺ يتردد في شأن الصلوات الخمسين لما فرضت عليه في ألواح المحو والإثبات ما بين موسى ﷺ وبين ربه إلى حد الخمس التي لا تقبل المحو، فلم يزل تعالى في تردد النبي ﷺ ما بينه وبين موسى ﷺ، يمحو عما كتبه من الصلوات المفروضة خمسًا خمسًا إلى أن ثبت الأمر على الخمس التي كتبها القلم الأعلى في اللوح المحفوظ، فلم يمكن المحو بعد ثبوت الخمس، وأوحى الله إلى نبيه ﷺ: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] لأن الخمس كانت في الحضرة العلمية التي يأمر تعالى بكتابتها القلم الأعلى، فيقول له: اكتب علمي في خلقي، وعلم الله في خلقه لا يبدل.

(١) قال شيخنا في الإنسان الكامل: اعلم أن القلم الأعلى عبارة عن أول تعينات الحق في المظاهر الخلقية على التميز، وغوي على التميز هو لأن الخلق له تعين إبهامي أولاً في العلم الإلهي، وقد تقدم بيانه، ثم له وجود هو مجمل حكمي في العرش، لأننا قد بينا أن العرش أحد وجوهه، هو الموجودات الخلقية، ثم له ظهور تفصيلي في الكرسي كما قد ذكرناه في الباب المتقدم، ثم له ظهور على التميز في القلم الأعلى، لأن ظهوره في تلك المجالي الأولى جميعها غيب، ووجوده في القلم وجود عيني يميز عن الحق، وهو أعني القلم الأعلى أنموذج ينتقش ما يقتضيه في اللوح المحفوظ، كالعقل، فإنه أنموذج ينتقش ما يقتضيه في النفس، فالعقل بمكانة القلم، والنفس بمكانة اللوح، والقضايا الفكرية التي وجدت في النفس بالقانون العقلي، هي بمثابة الصور الوجودية المكتوبة في اللوح المحفوظ، وهذا قال ﷺ: «أول ما خلق الله تعالى العقل»، وقال: «أول ما خلق الله القلم» وثقته هو العقل الأول، وهما وجهان للروح المحمدي، قال ﷺ: «أول ما خلق الله روح بيك يا جابر» فصار القلم الأعلى والعقل الأول، والروح المحمدي عبارة عن جوهر فرد، وهو بنسبته إلى الخلق يسمى القلم الأعلى، وبنسبته إلى مطلق الخلق يسمى العقل الأول، وبإضافته إلى الإنسان الكامل يسمى روحاً محمدياً.

ثم ذكر ﷺ أن السبب في دخول النسخ في الشرائع تنزلها من ألواح المحو والإثبات، فيدخل في الشرائع النسخ، ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم، وذلك قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، فيمحو الله عن أمة محمد ﷺ ما يشاء ويثبت ما شاء من الذي لا يقبل المحو ولا التبديل بحكم ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾.

ويظهر لي - والله أعلم - أن ألواح المحو والإثبات هي التي أرادها سيدنا في رسالة «الأنوار» بقوله: ثم يكشف لك عن اللوائح اللوحية، فقال شارحها السيد الجليل قدس سره: ولا أعلم ما معنى اللوائح اللوحية، وإنما الذي أعلمه اللوائح الحالية، ولعل الخلاف في التسمية، فالتى يسميها سيدنا الخاتم باللوائح اللوحية، يسميها الجليل باللوائح الحالية، ثم قال سيدنا في الباب المذكور: ومن هذه الكتابة، ثم قضى أجلاً، وأجل مسمى عنده. يريد ﷺ بالأجل الأول: الأجل الذي يقبل المحو والتبديل، وهو الذي ترده الصدقة، كما قال ﷺ: «الصدقة ترد القضاء»^(١)، وأخبر ﷺ أن بر الوالدين وصلة الرحم يزيدان في العمر، فهذا الأجل يمحي ويبدل، كما قال تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩].

وأما الأجل الثاني وهو المسمى عنده فلا يقبل المحو ولا التبديل. قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١] فهذا الأجل لا يرد؛ لأنه مسمى عنده، فالأجل الأول نحت حكم المشيئة الإلهية، والأجل الثاني المسمى عنده راجع إلى أم الكتاب، كما قال: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] فلا يجوز عنيه التبديل. قال تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فلهذا السر قال سيدنا في العبارة المتقدمة الموجودة في «فتوحاته» في الباب الثاني عشر وثلاثمائة: العلم للذات من كونه ذاتاً؛ ولهذا تظهر راحة الجبر مع العلم، ويظهر الاختيار مع المشيئة، ونص ﷺ في الباب المذكور أن الاختيار للذات من كونها إلهاء، فإن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وهو التردد الإلهي في الخبر الصحيح: «ما ترددت في شيء أنا فاعله»^(٢). الحديث المشهور.

وأما العلم الإلهي فلا يقبل التردد والاختيار بمعنى: إن شاء فعل، وإن شاء ترك؛ لأن الله تعالى نفى ذلك بقوله: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فالاختيار بهذا المعنى لا

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

يطلق على الله تعالى من حيث الحضرة العلمية، فلا يجوز أن يسمى الله مختاراً بهذا المعنى الاصطلاحي عندنا من حيث الحضرة العلمية، بل يسمى مختاراً بالإطلاق اللغوي الذي عند العرب، وهو التفضيل.

قال الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١٣] أي: فضنتك، فالحضرة العلمية التي عنده في أم الكتاب حاكمة على ألواح: ﴿يَمْنَحُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾، فلا حكم للاختيار فيها بمعنى: إن شاء فعل، وإن شاء ترك، ولا يقتضي ذلك الجبر، وإن ظهرت منه رائحة الجبر؛ لأن الله تعالى ما اختار إلا ما علم، ولم يجبره أحد على هذا الاختيار.

وإن كان علمه يحكم على أسمائه أن تظهر بحسب ما اقتضاه العلم، فهو من حكم الأسماء والذات غنية عن العالمين؛ لأنها الجامعة للضدين من: الحاكم والمحكوم، والمعلوم والمقضي عليه، والمقدر والمقدر عليه، والفاعل وقابل الفعل، والمؤثر والأثر، وهذا الجمع هو القدر.

قال سيدنا: القدرة ليس لها تأثير في القدر، وإنما لها التأثير في المقدور بشاهد القدر، يعني: إذا شهد القدر الإلهي إن ذلك كائن في الذات الإلهية أظهرته القدرة الإلهية بحكم القدرة الذي أعطى القدرة أن تظهر، وأعطى المقدور أن يظهر، فالقدر هو الحكم العدل في إعطاء كل من القدرة والمقدور حقه، وهو معلوم العلم الذي هو الذات الراجع إليها سائر الأحكام بالاستعداد الذاتي الغير المجعول؛ فلذلك كان العلم الإلهي كاشف عن ذلك يندرج في حكمه جميع الأسماء الإلهية، فلا يمكنها الخروج عن مقتضاه، إذ لا مقتضي له إلا الذات، ومن هنا ينكشف لك قول سيدنا في الباب الحادي عشر وأربعمائة من «فتوحاته المكية»:

إذا كان علم الحق في الحق يحكم	ففي خلقه أخرى فمن يتحكم
وليس بمختار إذا كان هكذا	فكل إلى سبق الكتاب مسلم
فما الخوف إلا من كتاب تقدمت	له سور فينا وأي وأنجم
فلو كان مختاراً أمناه أنه	رعوف رحيم بالعباد وأرحم

وأخبر في البشرى برحمته التي يكون لها السبق الكريم المقدم
على غضب أبداه فعل عبيده يزول بحمد الله عنه وعنهم
وليس كتابي غير ذاتي فافهموا فما مثله إلاي فافشوا أو كتموا

فقول سيدنا رضوان الله عليه: إذا كان علم الحق في الحق يحكم إشارة للحديث
الوارد: «إن الرجل لعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبينها إلا قدر شبر
أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها»^(١).

فالمراد بقوله ﷺ: «يسبق عليه الكتاب» يسبق عليه العلم الإلهي بشقائقه، فيعمل
بعمل أهل النار، فيدخلها، فقد حكم الاسم العليم على الاسم الهادي في حق هذا الذي
عمل بعمل أهل الجنة، فيما يبدو للناس بالرجوع إلى حكمه عليه بالشقاوة؛ لأن الاسم
العليم ما علمه إلا بما هو عليه من الاستعداد الذاتي، فهو في النار حال كونه يعمل بعمل
أهل الجنة. قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾
[الزمر: ١٩] أي: في النار حقيقة؛ لأنها داره التي يعمرها باستعداده الذاتي لها، فهو يتقلب
في النار من حين قبضه هؤلاء إلى النار، ولا أبالي.

فكلام الله تعالى عند أهل الحقائق جارٍ مجرى الحقيقة خلافاً لعلماء البيان في قوله: أن
في آية: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزمر: ١٩] استعارة
تمثيلية، بل هو حقيقة، فمن هو في النار لا يستجيب لمحمد ﷺ، لأنه لا يسمعه، قال تعالى:
﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦] والذي كتب عليه الشقاء لا يسمع الدعاء،
فلا يستجيب، فلا ينقذ من النار؛ لأنها موطنه الذاتي، فليس للاسم الهادي الذي صورته
محمد ﷺ بعينه أن يبدل ما سبق به العلم الإلهي من الاستعداد الذاتي الغير المجعول، وليس
له أن ينقذه بهدايته من النار الذي هو فيها بحكم استعدادده وحقيقته؛ لأن الهداية الإلهية
تحت العلم الإلهي، فالاسم العليم أعظم من الاسم الهادي حكماً وأشمل، ولو بلا ملاحظة
المظهر الخلفي الذي هو محمد ﷺ، وإذا كان علم الحق في الحق يحكم كما يحكم الاسم العليم
على الاسم الهادي أن تكون هاديته تابعة لعلمه في الحكم، ففي خلقه وهو مظهر الاسم

الهادي مثلاً الذي هو محمد ﷺ أخرى، فإن الله تعالى قال له: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمِّي غَن ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ [النمل: ٨١]، فإن أجابك الاسم السميع المجيب سمعنا وأطعنا ظهرت هدايتك، وإن أجابك المتكبر الجبار الذي أبى واستكبر، سمعنا وعصينا فما أسمعته، وإن سمع قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١].

فالاسم الهادي لا يتعلق إلا بمن سبق لعلم بقبوله الذاتي لهاديته، فهو تحت العلم الإلهي، بل جميع الأسماء كذلك ما عد الاسم الحي، فإن كان القبول ثابتاً بالثبوت الذاتي حصلت الهداية، ولا بد من يهد الله فما له من مضل، يعني: أن من تعين الله بحقيقته باسمه الهادي التعين الثبوتي الذي هو كائن بكيونة: «كنت كثرًا مخفيًا»^(١)، فما له من مضل، وإن ظهر فيما يبدو خلاف ذلك، كما قال ﷺ: «وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبينها إلا قدر شبر أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»^(٢).

فهذا العامل يتردد من حقيقة التردد الإلهي ما بين المضل والهادي والكتاب سابق له بالسعادة، كما أن الذي يعمل بعمل أهل الجنة، فيما يبدو، لم يزل يتردد أيضًا هذا التردد ظاهرًا، والكتاب قد سبق له بالشقاوة.

قال تعالى: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ [الأعراف: ١٨٦] أي: من كان الشأن الذاتي فيه الضلال، فلا هادي له؛ لأن قدرة الاسم الهادي لا تؤثر فيه؛ لعدم القبول الذاتي الذي يعلمه الله تعالى من علمه بنفسه، وهذا العلم هو الكتاب السابق الذي لا يبدل، فلا يدخل تحت الاختيار، بمعنى: إن شاء فعل، وإن شاء ترك، إذ الاختيار حضرته التردد ما بين الاسمين المتقابلين، فالاختيار فيما يبدو للناس والكتاب الذاتي سابق بالأمر المتعين. قال تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤]، وقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] أي: لا تبديل لصفته التي هو عليها، فالحقائق الذاتية غير مجعولة؛ ولذا قال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

فالهداية واحدة والقبول مختلف؛ ولهذا السر قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر: ٣] فإذا كان الاسم الهادي مختاراً في الهداية، فما الذي يمنعه منها وهو لا يرضى لعباده الكفر، والمختار الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، إنما يختار المرضي له المحبوب عنده، لا يختار الذي يغضب منه وبكرهه، فالاسم الهادي أو الاسم الفضل أو كل اسم من الأسماء ليس بمختار إلا ما سبق به الكتاب الذي قال عنه سيدنا: وليس كتابي غير ذاتي فافهموا، فصح قول سيدنا:

وليس بمختار إذا كان هكذا فكل إلى سبق الكتاب مسلم

وحيث أخبر عن نفسه أنه لا يهدي من هو كاذب كفار؛ لأن الكتاب سبق عليه بالكذب والكفر، فما معنى قولنا: هو مختار في هدايته إن شاء هداه، وإن شاء ترك هدايته، إذ لا يشاء إلا ما سبق به علمه، والمشية حكمها تحت حكم العلم، وليس العلم تحت حكم المشية، فليس الخوف من المشية، وإنما الخوف من الكتاب السابق، وهو العلم الإلهي الذي هو عين الذات التي هي أمه، ألا ترى أن المشية الإلهية تتردد في قبض نسمة العبد بالنظر إلى أن القبض من حيث ذاته ممكن من الممكنات، مع أن الله تعالى أخبر أنه واجب سبق به الكتاب العلمي، حيث قال: «ولا بد له من لقائي»، فالخوف من الكتاب العلمي لا من المشية؛ ولذا قال سيدنا:

فما الخوف إلا من كتاب تقدمت له سور فينا وآي وأنجم

فنحن عين الكتاب، وسوره منازلنا المعلومة المقدور لنا عند الله بالاستعداد الذاتي الغير المجعول. كان أبو مدين عليه السلام يقول: سورتي من القرآن، أي: منزلتي تبارك الذي بيده الملك، والآي هي الشواهد الدالة على صحة تلك المنزلة من التجليات الإلهية، والأنجم هي الأسماء الإلهية المقتضية لتلك التجليات التي لا نقب منها إلا ما يوافق كتابنا، أي: ذاتنا التي هي وجه من وجوه الذات الإلهية، التي هي عين القدر الذي لا تأثير لقدرة كل اسم إلهي فيه، وإنما كل اسم إلهي يؤثر بالمقدور الذي يعطيه معناه من وقاية أو حفظ أو هداية أو إضلال أو إخزاء، أو غير ذلك من معاني الأسماء الإلهية بشاهد القدر المنبئ عن قبول ذلك بالاستعداد الذاتي، فإذا شهد القدر في قبول مقدور اسم من الأسماء الإلهية أثرت قدرة

الاسم الإلهي في إظهار مقدوره في هذا المحل القابل.

فالتجلي من الله واجب، ويختلف القبول، كما قال تعالى: ﴿يُسْقَى يَمَاءً وَاحِدٌ وَتُفَضَّلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ [الرعد: ٤] فما حكم عليك سوى كتابك، فله الحجة البالغة. قال تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]، وقال في شأن الحقائق الذاتية الثابتة بالثبوت الذاتي الغير المجعول: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩] ولا تحكم كل حقيقة إلا بحسب مقامها من المقام الذاتي. قال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩] وهو تعالى عين وصفنا، فهو غير مجعول؛ ولذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [يونس: ١٠٨]، ولم يقل عنها؛ لأنه ما فقدها إذ هي معه أينما كان، وإنها ضلّاله بتحقيقه بحقيقة نفسه التي هي عين الضلال، فإذا اهتدى بنفسه بأنها عين حقيقة الضلال، فقد ضل ضلالاً سبق به الكتاب على نفسه، ومن تحقق ذلك، فقد عرف نفسه، واهتدى إليها، فعرف ربه واهتدى إليه سواء كان ربه الاسم الهادي أو الاسم المضل، فالهداية عامة في الفريقين.

قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، فهذه هي الهداية الذاتية التي نعم الشاكر والكفور، لا الهداية العرضية التي هي امثال الأوامر واجتناب النواهي، فمن اهتدى لنفسه فقد أطلعه الله على سر القدر، ومن لم يهتد فلا يلوم إلا نفسه، كما أخبر به رسول الله ﷺ، فأعلمه ﷺ أن حقيقته هي الحاكمة عليه، فلا يوجه الملام إلا إليها، لا إلى الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] أي: ليس لنا إلا أن نكشف لهم عن حقائقهم الذاتية الغير المجعولة، كما تكشف المرأة الصور، فهو تعالى مرآة حقائق الأعيان الثابتة، والحقائق كلها غير مجعولة، فتظهر بالمرآة الوجودية على ما هي عليه، والمرآة لا أثر لها في المرئي سوى أن تكشف له عن حقيقته، فحكم الحقائق هو الذي لها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩]، فما حكم عليك سواك، فله الحجة البالغة، وليست حجته إلا أنت، فإذا كشف لك عن حقيقة نفسك عرفت ربك من الحقائق ما هو، فإن شئت قلت: الحجة البالغة لله، وإن شئت قلت: الحجة البالغة لي، وإذا كانت الحقائق الذاتية غير مجعولة، فأين الاختيار بالمعنى المعلوم في العرف، فوالله لقد

نفاه الله ورسوله بالمعنى المصطلح عليه، ولذلك أخبر الله تعالى كما في الحديث القدسي أنه يتردد قبض نسمة عبده، ثم قال الله تعالى: «ولا بد له من لقائي»^(١).

فأخبر أنه ما ثم عنده إلا قبض النسمة، وهو مختاره الذي أمضاه ما ثم غيره، والعبد يعارضه ويقول: إن شاء قبض، وإن شاء لم يقبض، ولا يصدق ربه في قوله، ولا بد زعمًا منه أنه يتزعمه عن العجز، ويثبت له نفوذ الاقتدار، وهو لا يعلم متعلق الاقتدار ما هو، فيعلقه بما لا يقتضيه. ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَذَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فالضعيف العقل يقول: إنه سبحانه لولا ما قال: لو، وإلا كان يفعل، إذ الاقتدار الإلهي نافذ مطلقًا، فهو مختار إن شاء فعل، وإن شاء ترك، والكامل العقل يأخذ من ذلك نفى تعلق المشيئة بما لا يصح أن تتعلق به، وكيف يصح ذلك، وهو الصادق في قوله: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧].

فالضعيف العقل بفهمه الفاسد يكذب ربه تعالى، وهو لا يدري، ويزعم أنه تعظيم لله، وتنزيه مع أن الله يخالفه بذلك التنزيه، فما أنسب كلام هذا الخاتم المحمدي بكلام الله ورسوله ﷺ؛ ولذلك قال ردًا على من يزعم أن اختيار الله بمعنى: إن شاء، وإن شاء، فهو كان مختارًا أمناه أنه رءوف رحيم بالعباد وأرحم، أي: أن الأمر راجع إلى سبق الكتاب، كما أخبر به رسول الله ﷺ، ولو كان راجعًا للاختيار بمعنى استواء الطرفين فعلاً وتركاً، لكنا معشر مخلوقات أمنا عذابه، فإنه رءوف رحيم بالعباد، بل وأرحم الراحمين، يكر مساءة عبده، ويتردد في قبض نسمة، ومع ذلك لا يأمنه من الموت مع هذه الرحمة، فكذلك لم نأمن من مكر الله وعذابه مع رحمة ورأفته وكونه أرحم بالوالدة من ولدها، فدل ذلك أنه لا اختيار بالمعنى المعهود المتعارف، بل اختيار الله تعالى هو، كما يعلمه من المعنى اللائق به تعالى الذي لا ينافي إخباراته في كتابه وسنة رسوله ﷺ، فلو فسرنا اختيار الله بالمعنى المعلوم لنا قياسًا على اختيارنا لانتقضت آيات كثيرة من القرآن وأحاديث نبوية.

بل نقول: إن الله تعالى يختار ما سبق به علمه، ولا يختار سواه، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، ولا يختار سوى ما سبق به علمه، فاختياره عين علمه، وعلمه عينه، فهذا مذهب سيدنا الخاتم - قدس الله سره - وهو قائل بالاختيار بهذا المعنى

المنتشر في «فتوحاته المكية» كما يأتي موضحاً إن شاء الله.

واعلم أن سيدنا الخاتم لما أخبر أن غضب الله سبق به الكتاب، فلا يختار محوه من أصله، فلا نأمنه حينئذ. أخبر أيضاً عن أمر سبق به الكتاب، وهو أن الرحمة سبقت غلبته؛ لأنها وسعت كل شيء، والغضب الإلهي شيء، فوسعته الرحمة، فالرحمة تحكم في الغضب، فيكون غضب الله على العباد رحمة بالعباد، وكغضب الوالدة على ولدها، ولا سيما ورسول الله ﷺ أخبر أن الله أرحم بعبده من الوالدة بولدها؛ لذلك قال ﷺ: وأخبر في البشري برحمته التي يكون لها السبق الكريم المقدم على غضب أبداه فعل عبيده، يزول بحمد الله عنه وعنهم، فقوله: وأخبر في البشري. مراده: البشري الواردة في الحديث القدسي، وهي قوله تعالى: «ورحمتي سبقت غضبي»^(١)، فهي السابقة للعبيد على غضب أبداه فعلهم.

وفي قوله: على غضب أبداه فعل عبيده. إشارة لمر عظيم، وهو انفعال صفة حقيقة عن صفة خلقية، كانفعال غضب الحق تعالى عن صفة المجرم التي هي الإجرام، فيكون من هذا الوجه الخلق أصلاً، والحق فرعاً، يعني أن الاسم الغاضب فرع عن الاسم المجرم، كما أن الاسم الراضي فرع عن الاسم المطيع، كما أن الاسم الفرح فرع عن الاسم التائب، حيث ورد أن «الله يفرح بتوبة عبده»^(٢)، كما أن الاسم المجيب فرع عن الاسم الداعي. وفي الحقيقة كلها شئونه، كما قال: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فتارة تكون شئونه المحكوم عليها بالحقية أصلاً، وشئونه المحكوم عليها بالخلقية فرعاً، وتارة يكون الأمر بعكس ذلك:

وَكُنَّا حَسْبًا كَانُوا وَكَانُوا حَسْبًا كُنَّا

وأما قول سيدنا في شأن الغضب يزول بحمد الله عنه وعنهم، أي: يزول عن الحق وعن العبيد لقول الأنبياء: غضب ربنا في هذا اليوم غضباً ما غضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، فقولهم: لن يغضب بعده مثله. إشارة إلى أنه عارض، وكل عارض لا بد

(١) رواه البخاري (٢٦٩٤/٦)، رقم ٦٩٦٩، ومسلم (٢١٠٧/٤)، رقم ٢٧٥١، وأحمد (٢/٢٥٩)، رقم (٧٥٢٠).

(٢) رواه البخاري (٨٨/٢١)، ومسلم (٤٢٩/١٧).

(٣) هذا البيت منسوب لـ «أبو بكر النبي».

من زواله، وأما قوله قدس سره:

وليس كتابي غير ذاتي فافهموا فما مثله إلّا، فافشوا أو اکتّموا

إشارة إلى أن الإضافة في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ [الإسراء: ١٤] إضافة بيان أي: كتابًا هو أنت لأنك دائرة الوجود بشامها من أحسن تقويم إلى أسفل سافلين، فسائر صور الوجود صورك. قال تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨]، فإنك الجوهر الذي يقبل كل صورة، فتظهر لسائر صور الأسماء الإلهية سواء كانت من المعاني القدسية، أو من الصور التركيبية، فلا ترى في العالم، بل ولا في الحضرة الإلهية سوى الرقائق الممتدة منك.

ولذا قال: فما مثله إلّا، أي: فما مثل الكتاب السابق الذات المتقش فيه صور مراتب الألوهية جمعًا وتفصيلًا، أمرًا وخلقًا، غيبًا وشهادة إلا الإنسان الكامل الذي هو على صورة الله، أي: صورة هذا الاسم الأعظم الذي هو الاسم الله؛ لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^(١). أي: صورة هذا الاسم، وهو الله، فأدم صورة هذا الاسم، والاسم الأعظم الذي هو الله روح تلك الصورة، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَقَّحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]؛ ولذا قال: فافشوا أو اکتّموا، فافهم ذلك.

وإذا لم تر الهلّال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

واعلم - رحمك الله - أن قول سيدنا في أول الأبيات:

إذا كان علم الحق في الحق يحكم ففي خلقه أخرى فمن ينحكم

يشير أن المراد بالكتاب العلم الإلهي، وذلك هو المشهور في تفسير قوله ﷺ: «فيسبق عليه الكتاب»^(٢)، وقد فسرنا بذلك فيما تقدم، وما هنا صرح أن المراد بالكتاب المعلوم لا العلم حيث قال: وليس كتابي غير ذاتي فافهموا. هذا التفسير بلسانه الخصوصي؛ لأن مذهبه ﷺ أن العلم تابع للمعلوم، فيكون العلم الإلهي على هذا حاكمًا من وجه ومحكومًا عليه من وجه، فعلى هذا الكتاب السابق لكل إنسان نفسه، أي: عينه الثابتة بجميع

(١) رواه البخاري (٩٠٢/٢)، رقم (٢٤٢٠)، ومسلم (٢٠١٧/٤)، رقم (٢٦١٢).

(٢) تقدم تخريجه.

استعداداتها التي كشفها الحق في علمه على ما هي عليه من كشفه لذاته من وجه انعمه. الذي هو وجه من وجوه ذاته تعالى، ونفس كل إنسان من هذا الوجه عين الاستعداد الثبوتي الغير المجعول.

ولذا قال ﷺ: «فلا يلوم من إلا نفسه»^(١). إذ ما سبق العلم الإلهي إلا بما هي عليه نفسه في استعدادها الثبوتي، فله الحجة البالغة، فما حكم تعالى علينا إلا بنا، فما ظلمنا، ومن كشف له عن نفسه قيل له: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]، فيرى أن الحق حاكم من وجه ومحكوم عليه من وجه، فكما أن الحاكم اسم من أسمائه، فالمحكوم عليه كذلك، وهذه مسألة حررها سيدنا في الفصل العزيري، وما أنكرها عليه إلا من لم يتشوق عطر، فله الحجة البالغة التي تعطي اليقين القطعي بعدل الله تعالى وصدقته في قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، فمن كشف له عن حقيقة نفسه يطلب من الحاكم أن يحكم عليه بما حكم الذي تعطيه حقيقته، فيقول: ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، والحق هو الثابت، وليس الثابت إلا ما أنت عليه بثبوت ذات الله المندرج ثبوتك فيه، فالمحكوم عليه بما هو فيه هو الحاكم في الحقيقة على من حكم عليه أن يحكم عليه بذلك الحكم.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٩]، وذلك عين قوته تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، ومن حين إن قرأت القرآن استشكل عدل الله تعالى مع قوله: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ مع التسليم لله تعالى في حال عدم الفهم إلى أن من الله عليّ بعلم أستاذ العلماء بالله سيدي محيي الدين، ففرج الله عني، وكل من لم يقل بما قاله سيدنا من أن العلم تابع للمعلوم، وليس له فيه أثر لا بد أن يبقى في نفسه شيء من نسبة العدل أحب أم كره، والله أعلم.

وأما قول السيد الجليل - قدس سره - في حق سيدنا الخاتم رضوان الله عليه، ولقد تكلم على سر ظفر به في تجلي الإرادة، فلعله أشار لما نقلناه عن «الفتوحات» من قوله: فإن قلت، فهذا التنوع ما متعلقه؟ هل متعلقه الإرادة؟ قلنا: لا فإنه ليس للإرادة اختبار. ولا نطق به كتاب ولا سنة، ولا دل عليه عقل... إلى آخره، وأما قوله: وفاته منه أكثر مما ظفر

به، فنقول: ما فاته منه شيء، وكلام السيد الجليل في الإرادة يثول إلى ما قاله سيدنا الخاتم عند الإنصاف: فإنه قال في الإرادة: وهي تخصيص الحق تعالى لمعلوماته بالوجود على حسب ما اقتضاه العلم، فهذا الوصف فيه يسمى الإرادة فما ذكر إلا تخصيص المعلومات بالوجود، وحيث كان كذلك، فليس في هذا المعنى اختيار بمعنى: إن شاء فعل، وإن شاء ترك؛ لأن الإرادة لا تتوجه إلى الترك؛ لأنها تخصص المعلومات بالوجود، والترك عدم لا وجود.

ولهذا السر قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والوجود كله يسر. ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والعدم هو العسر بعينه، فالإرادة إنما تتوجه على الفعل لا على الترك؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، فرجع كلام السيد الجليل كلام سيدنا الخاتم؛ ولذا قال - قدس سره - في «فتوحاته»: النفي والإثبات إنما يتعلق بالمشيئة؛ لقوله تعالى: ﴿يَمْنَحُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْشِئُ﴾ [الرعد: ٣٩]، وقال ﷺ: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، ولم يقل ﷺ: ما أراد الله كان، وما لم يرد لم يكن، بل قال تعالى: لو أردنا كذا لكان كذا، يريد ﷻ أن الإرادة الإلهية للتخصيص والترجيح، فلا تعلق لها بالنفي، فلذا قال: ليس للإرادة اختيار ولا نطق به كتاب ولا سنة، وكلام السيد الجليل في الإرادة بأنها تخصيص الحق معلوماته بالوجود على حسب ما اقتضاه العلم صريح بهذا المعنى، فرضي الله عن سيدنا الخاتم، ما أحسن تفصيله لحقائق الأمور، وما أشد مراعاته للكتاب والسنة، فوالله ما أتى بهذه الحقائق إلا ليبين للناس ما نزل إليهم، فبإرثه الكامل للسيد الأعظم ﷺ قد قام في خدمة الدين المحمدي حق القيام، فجزاه الله عنا خير الجزاء، فلقد كشف لنا أن لباب الحقائق هي ظاهر الكتاب والسنة لا غير.

فلا نقول كما يقول من لا خلاق له: عند الله الشريعة قشر، والحقيقة لب، ذلك القشر نعوذ بالله من ذلك ﴿وَلَا يَتَّبِعُهُمُ الْيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢] بل نقول: الشريعة المطهرة لب اللب، وحقيقة الحقيقة، وعين العين، وسر السر، والله على ما نقول وكيل.

والعجب كل العجب من السيد الجليل ﷺ حيث يقول: إن سر الاختيار سر فات

الإمام محيي الدين - قدّس الله روحه - ونظر إلى كلامه في الإرادة، ولم ينظر إلى كلامه في المشيئة الإلهية التي نسب الاختيار إليها نصّاً في «الفتوحات المكية» حيث قال: فإنه ليس للإرادة اختيار، ولا نطق به كتاب ولا سنة، وإنما ذلك للمشيئة، فإن شاء كان، وإن شاء لم يكن. قال ﷺ: «مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ»^(١).

فتعلق النفي والإثبات بالمشيئة، هذا كلامه في «الفتوحات المكية» في الباب الثاني عشر وثلاثمائة.

وقوله: فتعلق النفي والإثبات بالمشيئة إشارة لقوله تعالى: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» [الرعد: ٣٩] فانظر إليها المنصف إلى هذا الأستاذ الكامل الأكمل بل مكمل الكاملين بل مكمل المكملين كيف يمضي مع النصوص الإلهية أينما مشّت؟ إلا أن السيد الجليل ﷺ اعترف له، وأذعن حين شرح له رسالة «الأنوار بشرح سماء الأستار» شرح فيه كلامه بكلامه، وترجمه بترجمة بديعة، وقال عن نفسه: إنه أحقر وأذل أن يحسب ممن يفهم كلامه فضلاً عن أن يبين مرامه، وأخبر أن له به عناية كلية لولاها ما استطاع أن يشرح كلامه، وأخبر أن أنفاسه تهب من توجه نحوها «سر الربوبية» فرضي الله عنه، وعن أهل الله أجمعين.

وأما قول السيد الجليل ﷺ: ولقد ظفرنا بها ظفر به ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة على أنه مختار في الأشياء متصرف بها بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا بد، بل من شأن إلهي، ووصف ذاتي، فنقول: قد عثر سيدنا الخاتم على أنه مختار في الأشياء متصرف بها بحكم اختيار المشيئة قبل ذلك لقوله في الباب الثاني عشر وثلاثمائة من «الفتوحات المكية»: فالاختيار بالذات من كونها إهّا، فإن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل. وهو التردد الإلهي في الخبر الصحيح: «ما ترددت في شيء أنا فاعله من ترددي في قبض نسمة عبدي...»^(٢) إلى آخره.

واعلم - رحمك الله - أن التردد الإلهي مرجعه الأسماء المتقابلة كالظاهر والباطن،

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

والمحيي والمميت في حق نسمة العبد»، وكالعفو والمنتقم في حق المذنب إذا لم يتب، فيتقابل العفو والمنتقم، فيمن قام به الاسم المضل الخاذل، فيطلبه الاسمان العفو والمنتقم، فإن شاء تعالى عفا بالاسم العفو، وإن شاء ترك حكم العفو بحكم الاسم المنتقم؛ فهو تعالى من حيث إن العفو راجع إلى اسمه العفو، ومن حيث إن تركه راجع إلى اسمه المنتقم، فكل من إحدى الحالتين راجع إلى اسم من أسمائه مختار لاشك في ذلك ولا ريب؛ لأن فعل العفو باسمه العفو، وتركه باسمه المنتقم، كما أن فعل الانتقام باسمه المنتقم، وتركه باسمه العفو، فكل فعل وترك مرجعه الإحاطة الأسماوية.

فهذا معنى كونه تعالى مختاراً؛ إذ كل فعل في الوجود فبحكم اسم من أسمائه، وكل ترك في الوجود فبحكم اسم من أسمائه، فالأمور كلها راجعة إليه، فلا يكون مضطراً فيما يجريه في خلقه؛ لأن جميع ما يجري في الوجود فهو من أحكام أسمائه، فيكف لا يكون مختاراً؟! فلذلك أسند الله تعالى الاختيار لرب محمد ﷺ، ورب محمد ﷺ وهو الاسم الجامع، وهو الله تعالى، فقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] أي: لأن كل حكم في الوجود من فعل وترك راجع إلى اسم من الأسماء الإلهية المندرجة في هذا الاسم الجامع المحيط بكل شأن من الشئون، وهو الله تعالى، فهو المختار على الإطلاق؛ لأن الاسم الله جامع للضدين، فجميع الآثار الراجعة للأسماء المتقابلة راجعة إليه كل الصيد في جوف الفراء.

فإن قلت: إن الله تعالى قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]، وقد قررت أن كل حكم في الوجود راجع إلى معنى اسم إلهي من أسمائه تعالى، فيقتضي ذلك أن ما عدا

(١) قال المصنف: فإرادة الاسم (المحيي) هنا إحياءه كراهة مساءته بالموت، وإرادة الاسم (المميت) إماتته؛ لأجل اللقاء، وتوجه الاسمين بإرادة كل منهما: لنفوذ معناه في المظهر يسمى تردداً، وانحكماً للغائب في وقت غلبة سلطانه، وأما الإرادة الغالبة السابقة في أم الكتاب فهي التي يطلبها الاستعداد الذاتي الغير المجعول وهو الثابت بثبوت الذات؛ لا بما تقتضيه معاني الأسماء والصفات فقط، فإرادة الأسماء فقط غير منوطة بقول الله: ﴿كُنْ﴾ فقد يابأها الاستعداد الذاتي فلا يكون الأمر، وأما الإرادة المنوطة بقول الله: ﴿كُنْ﴾ فهي التي لا يابأها الاستعداد الذاتي المعبر عنه بسبق الكتاب، وفي هذين الاسمين سبق الكتاب بالغلبة للاسم (المميت) فلا عبرة بكراهة الاسم (المحيي) مساءة العبد بالموت.

الاسم الله من الأسماء الخاصة كالعفو أو المنتقم أو القابض ليس له من حيث خصوصه اختيار.

قلت: الأسماء الخاصة المقيدة بمعانٍ خاصة ليس لها اختيار مطلق؛ بمعنى أن الأحكام كلها ترجع إليها إذ الانتقام مثلاً لا يرجع إلى الاسم العفو، كما أن العفو لا يرجع إلى الاسم المنتقم، وكذلك الإعطاء لا يرجع إلى الاسم المانع.

وبالعكس فكل اسم خاص لا يتعلق إلا بما تقتضيه حقيقته، وإلا لتبدلت الحقائق وصار العفو انتقاماً مثلاً وبالعكس؛ فلذلك قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] أي: إطلاق التصرف الذي هو لله؛ لأنك تقول: العفو هو الله، المنتقم هو الله، المعطي هو الله، المانع هو الله إلى غير ذلك، ولا تقدر أن تقول: الكريم هو المنتقم، والرهوف هو القهار، إلا إن أردت من حيث الحضرة الذاتية لا من حيث التقييدات الأحكامية، وأيضاً هذه الأسماء الخاصة المقيدة بمعانٍ خاصة لا تؤثر إلا إن شهد لها العلم بأن ذلك ثابت، وكائن لا محالة.

ألا ترى أن الاسم المعطي مثلاً يتجلى للإنسان، فيخطر له خاطر العطاء، فإن ثبت عليه وأمضاه دل أن ذلك كائن في العلم الإلهي، وقد سبق به الكتاب، وإلا فتمتد إليه رقيقة من الاسم المانع، فيخطر له خاطر المنع، ويتغير ما كان أولاً بنقيضه، فلا يزال يتردد في الأمور بحسب اختلاف امتداد الرقائق الأسماوية إلى قلبه إلى أن ﴿يَمُحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِبُ﴾ [الرعد: ٣٩] ما سبق به الكتاب.

وحيث إن الاسم الخاص كالمعطي أو المانع يمحي أثره القلبي المترتب عليه الظهور الشهادي فأين الاختيار؟ فلهذا قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨]، فما حى الله تعالى اسماً من أسمائه أن يشرك معه شيء في نفس الأمر إلا الاسم الله، فعلى الحقيقة ما أشرك به أحد في الوجود ألبتة؛ وهذا السر أمرنا أن نقول: لا إله إلا الله، ولم نؤمر أن نقول: لا إله إلا التواب مثلاً، أو لا إله إلا الشكور، أو لا إله إلا المعطي، أو لا إله إلا المانع، فمن لم يشهد أن كل معبود في الوجود هو الله ما قال: لا إله إلا الله، ولا أدرك معنى التوحيد، وإن قرأ جميع كتب التوحيد التي صنفها علماء الكلام.

فثبت أنه لا مختار على الإطلاق إلا الاسم الله؛ ولهذا لم يرد في الكتاب والسنة «الغني عن العالمين» إلا للاسم الله قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٦].

وأما الأسماء الخاصة المقيدة بمعانٍ خاصة، فليس لها «الغني» إلا بملاحظة دلالتها على الذات لا بملاحظة معانيها الخاصة المقيدة؛ إذ الأسماء الخاصة المقيدة بمعانٍ خاصة، وإن كانت أسماء الله قدماً وأزلاً إلا أنها لم تظهر آثارها إلا بأعيان الممكنات.

ألا ترى أن الاسم العفو مثلاً لولا وجود المعفو عنه؛ وهو: المذنب، لا يظهر حكمه لا وجوداً ولا تقديراً ما عدا الأسماء الذاتية كالأحد، والحي إلا أنها وإن كانت ذاتية، فليس لها شمول الاسم الجامع، وهو الله؛ فلذلك لم يرد «الغني عن العالمين» إلا إليه، فعصم الله هذا الاسم أن يتسمى به المخلوق، فإن المشرك يقول عن معبوده هو: إله، ولا يقدر أن يقول هو الله، فمن هنا تفهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ١١٦] أي: لا يستر، فلا بد من كشف الأمر، قال تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤١].

والحاصل من مذهب سيدنا الخاتم - قدس الله روحه - أن الأسماء المؤثرة في العالم كلها راجعة إلى المشيئة الإلهية، فله تعالى من حيث مشيئته إطلاق الاختيار، فإن الله تعالى نسب الاختيار إلى مشيئته بنص القرآن العظيم، ومن جحد ذلك فقد كفر قطعاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] فالاختيار من خصوصيات المشيئة، فنسب الاختيار لله لما نسب الله إليه، وهو المشيئة لا لإرادة، ولا لعزة، والمشيئة الإلهية تقتضي الاختيار^(١).

(١) قال ابن عاشور: أي: هو خالقهم ومركبهم على النظام الذي تصدر عنه الأفعال والاعتقادات، فيكونون مستعدين لقبول الخير والشر وتغليب أحدهما على الآخر اعتقاداً وعملاً، وهو يعلم ما تخفيه صدورهم؛ أي: نفوسهم وما يعلنونه من أقوالهم وأفعالهم. فضمير «صدورهم» عائد إلى «ما» من قوله «يخلق ما يشاء» [القصص: ٦٨] باعتبار معناها، أي: ما تكن صدور المخلوقات وما يعلنون. وحيث أجريت عليهم ضمائر العقلاء فقد تعين أن المقصود البشر من المخلوقات، وهم المقصود من العموم في «ما يشاء» [القصص: ٦٨] فبحسب ما يعلم منهم يختارهم ويجازيهم فحصل بهذا إيحاء إلى علة الاختيار وإلى الوعد والوعيد. التحرير والتنوير (١٠ / ٤٣٠).

قال ﷺ في حق ربه سبحانه وتعالى: «بيده الميزان ينخفض ويرفع»^(١) ومن كان الخفض والرفع بيده، فهو نافذ الحكم مطلق التصرف مختار في مشيئته لا ينازع في اختياره كما قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨].

غير أنه ﷺ يقول: إن مشيئته تعالى تحت حكم علمه فلا يختار دون ما سبق به علمه، وذلك معنى قوله ﷺ:

إذا كان علم الحق في الحق يحكم ففي خلقه أخرى فمن يتحكم

فقول السيد الجيلي: ولقد تكلم على سر ظفر به في تجلي الإرادة، وفاته منه أكثر من ظفر به، وذلك مقتضيات العظمة الإلهية، ولقد ظفرنا بها ظفر به ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة على أنه مختار غير مطابق لما قرره سيدنا في «فتوحاته المكية» من قوله: إذا كان علم الحق في الحق يحكم؛ لأن السر المحتوم ليس من الإرادة، وإنما هو من العلم الذي لا يبدل، والإرادة تحت العلم لا فوقه.

ولا يقتضي قول سيدنا: الإرادة لا اختيار لها ولا نطق به كتاب ولا سنة، إن غير الإرادة لا ينسب له الاختيار؛ إذ لا يلزم من القول بأن الإرادة لا اختيار لها القول بانتفاء الاختيار مطلقاً؛ لأن ذكر الشيء لا ينفي ما عداه بل مقصود سيدنا أن العلم الإلهي يعين ما تقتضيه المشيئة من الفعل والترك، فيكون هذا المعين هو المختار عند الله، فإن العلم الإلهي يحكم على المشيئة والإرادة وعلى العزة الإلهية ولا يقتضي حكم علمه على عزته منافاة كون العزيز يتصرف كيف يشاء؛ لأنه تعالى كما أن له العزة في حكمه ونصرفه فله العزة في علمه ألا يبدل عما هو عليه فنع سيدنا الخاتم في قوله: علم الحق يحكم في الحق. أي يحكم في جريان أسائه حسبما اقتضاه العلم كما نبه على ذلك رسول الله ﷺ في قوله: «فَبَشِّرْ عَلَيْهِ الْكِتَابُ»^(٢) الراجع ذلك لقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] هذا مما تقتضيه العزة الإلهية، ولا يلزم منه الضرورة التي ذكرها السيد الجيلي.

ألا ترى أن السلطان العزيز إذا حكم بعلمه بحكم ثم قال: حكمت ألا يبدل ما

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧/٦)، رقم (٦٩٧٦)، ومسلم (٦٩١/٢)، رقم (٩٩٣)، والترمذي (٢٥٠/٥)، رقم (٣٠٤٥) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٧١/١)، رقم (١٩٧).

(٢) تقدم تخريجه.

حكمت به حسب اقتضاه علمي، لا تتعلق مشيئته أن يبدل ما حكم به لصدقه في كلامه، وعزته في حكمه، فلا يختار حينئذ إلا ما حكم به لا لأنه مضطر؛ بل لأن عزته تقتضي ألا يختل ما قضى بوقوعه، فلو بدل قوله بعد قوله: ما يبدل قولي لم يوثق بقوله ولا بحكمه، ولم يكن نافذ الحكم حيث حكم ألا يبدل حكمه، وقد بدله بالترك، وهذا لا تقتضيه العزة الإلهية، بل العزة الإلهية تقتضي أن يعتمد على قول العزيز حيث إن قضائه لا يبدل عما هو عليه.

وهذا الأمر لا يسلب تسميته الله بأنه مختار؛ لأن الاختيار في لغة العرب: هو التفضيل، يقال: فلان اختار قول الشافعي مثلاً، أي: فضله وانتقاه لنفسه، وفي الحديث: إن آدم عليه السلام قال: «اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي وَكِلْتَا يَدَيَّ رَبِّي مُبَارَكَةً» أي: فضلتها وانتقيتها لنفسي، وكذلك هو تعالى اختار ألا يبدل ما سبق به علمه.

فقول سيدنا: وليس بمختار، إذا كان هكذا، أي بمعنى: إن شاء فعل وإن شاء ترك، ولما كان التفضيل والانتقاء راجعاً للمفضل، ولا يظهر ذلك إلا بعد الإخبار والمشاهدة، اصطلاح الناس على أن المختار، أي: المفضل، إن شاء فعل وإن شاء ترك قبل العلم بها هو الأمر عليه بخبر صادق قطعي أو قبل مشاهدة الوقوع، وإما بعد إخبار الله عنه نفسه بأنه قضى بأمر خاص واختاره دون غيره أو بعد مشاهدة وقوع الأمر المختار، فأني معنى لقولنا: إن شاء فعل وإن شاء ترك!

واختيار الله سابق فليس بين علمه واختياره زمان؛ لأنه تعالى ليس داخلاً تحت حكم الزمان، فقد اختار، أي: فضل ما سبق به علمه، وما سبق به علمه لا يبدل، هكذا هو أخبر عن نفسه بل أن ما سبق به علمه واقع عنده حقيقة قبل أن يظهر لنا، وقوله: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» [النحل: ١] شاهد بذلك، فإن الزمان لا يحكم عليه بالمضي والحال والاستقبال، فقولنا: إن شاء فعل وإن شاء ترك، من جهلنا بالأمر على ما هو عليه عنده، فالأمر عندنا قبل إخباره أو تبينه بالمشاهدة محتمل، فنقول: إن شاء الله فعل ذلك، وإن شاء لم يفعله، وذلك بالنسبة إلى علمنا لا بالنسبة إلى علمه تعالى؛ لأن الأمر عنده محتوم لا بد من وقوعه على حسب ما سبق به العلم نفيًا أو إثباتًا، فمعنى قولنا: إن شاء فعل وإن شاء ترك: أن

ثبوت الأشياء أو انتفائها راجع إلى مشيئته تعالى، لا يخرج عن مشيئته شيء، ونحن ليس لنا اطلاع على مشيئته.

وأما هو تعالى عالم بالأمر على ما هو عليه، والآدب ألا نقول: إن شاء فعل وإن شاء ترك؛ لأنه إذا شاء الفعل على حسب ما اقتضاه علمه لا تتعلق مشيئته بالترك لقونه تعالى. ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] بل الأدب أن نقول كما قال رسول الله ﷺ: «مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ»^(١) يعني: أن الذي لم يكن ما شاء الله فعله ولم يقل ﷺ: إن شاء الله كان وإن شاء ما كان؛ فهذا القول سنة سيئة لا سنة حسنة، وكلام رسول الله ﷺ هو الحق ولنا به أسوة حسنة.

فقد اتضح بما قررناه من مذهب سيدنا الخاتم أن المشيئة الإلهية لها حكم، والعلم الإلهي له حكم، وحكم المشيئة نافذ في جميع أحكام الأسماء الإلهية؛ لأنها لا تخرج عن حكم المشيئة، كما أن حكم العلم نافذ بالمشيئة الإلهية، وهذا معنى قوله ﷺ: إذا كان علم الحق في الحق يحكم، فمعناه: حكم الأسماء على الأسماء، ويجمع هذا المعنى قوله ﷺ في الحديث القدسي عنه تعالى أنه يقول: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له من لقائي»^(٢).

فالتردد للمشيئة الإلهية من كون نسمة عبده المؤمن يتنازعها الاسم الأول والاسم الآخر، فهي ما لم تقبض في حكم هذه البرزخية، وهي برزخية النزاع المتقابل فيها مشيئته الاسم الأول ومشيئته الاسم الآخر؛ فالأول: يطلب حوز النسمة له من خصمه الذي هو الآخر، والآخر كذلك، ولسان العلم الإلهي ناطق: «ولا بد له من لقائي».

فكان الحق تعالى يقول لاسميه الأول والآخر ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] أي: إلا أن يشاء الله مشيئتكم، فمن شاء الله الذي هو الاسم الجامع نفوذ مشيئته نفذت مشيئته، ومن شاء مشيئته ولم يشاء نفوذها لم تنفذ، وإن كانت مشيئته بمشيئة الله ومشيتي التي اخترتها وسبق بها علمي أنه لا بد لعبدي من لقائي، وقد حكمت حسب مشيتي على الاسم القابض أن يقبض نسمة عبدي، وإن كنت من حيث اسمي المتردد

(١) سبق تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

مترددًا، ومن حيث اسمي الكاره كارهًا؛ لأن مشيئته التردد ومشية الكراهة غير مشيئة النفوذ، والقضاء الذي لا يرد، فبالله انصفني يا من يقول: إن معنى الاختيار لله تعالى إن شاء فعل وإن شاء ترك، ما الملجئ له تعالى لقبض نسمة عبده المؤمن وهو يتردد في ذلك، ويكره أن يسيء عبده بالموت، وما الباعث له على فعل ما يكره، ولماذا لم ينقب عن نفسه هذه الكراهة؟!

وأنت تقول: إن شاء فعل وإن شاء ترك، وإلا لا يكون مختارًا، وحيث إن المختار لا يكون عندك مختارًا إلا إن شاء فعل وإن شاء ترك، فلماذا نفذ هنا شيء يكرهه هذا المختار مع أنه هو الحاكم بما يكرهه، ومن الذي جبره على فعل ما يكره؟ وحيث نفذ ما يكرهه فأين الاختيار الذي تزعمه؟ ومن الذي يكون مختارًا إن شاء فعل وإن شاء ترك ويفعل شيئًا وهو له كاره؟ وكيف تقول: مختار إن شاء قبض نسمة عبده وإن شاء ترك القبض، وهو يخبر أنه قد حكم بالقبض بحكم قوله: «ولا بد له من لقائي»، أليس هذا كالتكذيب لله فيها يخبر به على لسان نبيك المصطفى ﷺ ويلزمك على قولك: إن شاء قبض وإن شاء لم يقبض مع أن علمه سابق بالقبض أن يحكم بجواز تبديل ما في علم الله مع أن الله تعالى أخبر أنه: لا يبدل القول لديه.

وقوله: لا يتجاوز ما في علمه ويلزمك أن تقول: إن اختيار الله تعالى حاكم على علمه فإذا اختار أن يبدل ما في علمه بدله وغيره وحينئذ لا يوثق بما سبق به العلم الإلهي. فيقال على هذا: إن ما علم الله وقوعه جائز ألا يقع، فإن شاء فعل ما علم وقوعه، وإن شاء ترك، وحيث إنه أخبر أن ما سبق علمه لا يبدل، فيلزم على تفسيره الاختيار؛ بمعنى: إن شاء فعل وإن شاء ترك، ألا يعلم إلا بعد أن يختار لئلا تبدل ما في علمه، ولئلا يتنقض كلامه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] تعالى الله عن جميع ذلك علوًا كبيرًا.

فصح أن سيدنا ما نفى عن الله إلا الاختيار المصطلح عليه عندنا لا الاختيار الذي أخبر الله به عن نفسه في قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]، وهذه الآية استشهد بها السيد الجليل رحمه الله ردًا على سيدنا الخاتم مع أنه ﷺ تكلم عليها بخصوصها في «الفتوحات المكية»، إلا أنه غاب عني في أي باب ذلك الكلام، فقال ما

معناه: إن الله تعالى سلب عنا الاختيار، وأضافه لنفسه؛ لأننا قد نختار الشيء، ويكون العلم الإلهي قد سبق بعدم وقوعه، فاخترنا عند الله لا يسمى اختيارًا.

وأما اختيار الله تعالى فهو نافذ الوقوع؛ لأنه لا يختار إلا ما هو الواقع في علمه، فلا مانع لاختياره ومشيبته، وقد تكلم عليها بوجه آخر في الباب الثامن والثلاثين ومائتين من «الفتوحات» فقال ما نصه: فإنه القائل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [القصص: ٦٨] أي: يقدر ويوجد، ثم قال: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]، فنفى أن تكون لهم الخيرة، وعندنا أن (ما) هنا: اسم، وهي في موضع نصب على أنه مفعول به بقوله: (يختار) أي: يختار الذي كان لهم الخيرة فيه، فإذا علم العبد ذلك سلم الحكم فيه، واستسلم، انتهى.

وعلى كل من الوجهين، فكلامه يفيد أنه لا يسمى مختارًا إلا الله خلافاً للسيد الجليلي. فيها حكاة عنه أنه يقول: لا يجوز أن يسمى الله مختارًا، وعلى فرض أنه قال هذه العبارة بخصوصها في موضع من المواضع، فمعناها كما تقدم لا يجوز أن يسمى مختارًا بمعنى: إن شاء فعل وإن شاء ترك؛ لأنه ما سبق به العلم الإلهي واحد منهما، وإذا كان واحدًا، فلا يقال: إن شاء وإن شاء.

فتلخص مما قررناه: إن مذهب سيدنا الخاتم محيي الدين - قدس سره - أنه إن لوحظ المشيئة الإلهية بدون ملاحظة ما في علم الله تعالى من الأمر المعين عنده الذي لا يتبدل، يقال: إن شاء فعل ذلك وإن شاء ما فعل؛ لأن الأمر بالنسبة إلى نفسه ممكن قابل أن يكون، وقابل ألا يكون، وإن لوحظ العلم الإلهي فلا اختيار إلا بمعنى التفضيل لما سبق به علم الله، فافهم.

فإن قلت: إن لكل عين في الوجود استعدادًا خاصًا، والاستعدادات غير مجعولة؛ لأنها حقائق حكمية، والحقائق الحكمية معانٍ لا وجود لها إلا في الحكم كاخترارة مثلاً، أو البرودة، أو الإيمان، أو الكفر، وإنما الوجود لأثرها، وقد نص السيد الجليلي أن الحقائق الحكمية لا تدخل تحت حيلة ﴿كُنْ﴾ لأنها لا وجود لها، ولا يدخل تحت حيلة ﴿كُنْ﴾ إلا ما له وجود، فلا أثر حينئذ للمشيئة الإلهية في الاستعداد؛ لأن الاستعداد معنى حكمي لا أثر للإيجاد فيه، وحينئذ فيكون الاستعداد عين القدر الذي نص عليه الخاتم محيي الدين أن القدرة لا تؤثر فيه.

فعلى كل من مذهب الأستاذين لا تأثير للمشيئة في الاستعداد، ومن لا يؤثر في شيء لا يكون مختاراً بالنسبة لذلك الشيء مع أنك قررت أن الاختيار ينسب للمشيئة الإلهية باتفاق من الأستاذين، فكيف الأمر؟

قلت: فرق ما بين الاستعداد، وما بين المحل القابل للاستعداد، فالمشيئة لا أثر لها في الاستعداد بها هو استعداد؛ لأن الاستعداد عبارة عن شأن ذاتي لذات الله، والشأن الذاتي غير مجعول، وإنما الأثر للمشيئة في تعيين محل خاص لاستعداد خاص كتعيين النار مثلاً لمعنى الإحراق؛ فالإحراق هو الاستعداد، والنار هي محله، والمشيئة الإلهية كما خصصت معنى الإحراق لمحل النار في جسم يقبل إحراقها، فلها أن تسلب الاستعداد الإحراقي عن النار الذي هو المحل، وتعطي النار استعداد البرودة، فتكون النار تعطي البرد لمن حل فيها، قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩]، فحقبة الحرارة التي في النار وإن كانت لا تنقلب برودة؛ لأن الحقائق لا تنقلب ولا تبدل، فالمحل الناري يقبلها بمشيئة الله تعالى على السواء كما أن المحل الكفري من الجائر أن يجعله تعالى محلاً للإيمان؛ فالإيمان هو الاستعداد الغير المجعول وقبول المحل له مجعول، فالمشيئة الإلهية لا أثر لها في زوال المعنى الإيماني من أصله؛ لأنه شأن ذاتي لا أنه لا أثر لها في المحل القابل للمعنى الكفري أن يقبله.

وهذه مسألة نبه عليها سيدنا الخاتم في «الفتوحات» في الباب السادس والعشرين وثلاثمائة، اللهم إلا إن أخبر الله تعالى عن محل خاص أنه لا يؤمن كمن قال الله تعالى فيهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

فقلنا بعد ذلك: إن شاء الله آمنوا وإن شاء لم يؤمنوا من سوء الأدب بل هو تكذيب له تعالى فيما أخبر به إن عيّن رسول الله ﷺ من نزلت فيه هذه الآية كما قالوه في: أبي جهل، فإن هذا إخبار عما في علم الله تعالى، وما في علمه تعالى لا يبدل كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، وعلى ذلك يحمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر: ٣] أي: من هو كاذب كفار في علمه السابق الذي لا يبدل.

وبذلك ينكشف قول سيدنا الخاتم في الفصل العزيزي: أخاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها؛ فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على أخاكم أن

يحكم عليه بذلك، فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الخاكم ما كان انتهى، أي: لأن حكم الله في الأشياء على حد علمه بها، وعلمه بها من علمه بنفسه من الشأن الذاتي الذي لذاته، فعلمه تعالى حاكم في الأشياء بما تقبله من الاستعداد، وهو محكوم لاقتضاء الشأن الذاتي المعبر عنه بالاستعداد الغير المجعول، ويسمى ذلك: الاستعداد باخفئة الحكمية، وبالمعنى الحكمي والشأن الذاتي.

فعل هذا فالمشيئة الإلهية حيث لا يجوز أن تسمى مختارة بمعنى: استواء الطرفين بل مختارة لما سبق به العلم الإلهي فقط، وهذا معنى قول رسول الله ﷺ: «فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ»، ومعنى قول سيدنا الخاتم: إذا كان علم الحق في الحق يحكم معناه، يحكم في مشيئة الحق، ومن حكم على مشيئته ألا تشاء إلا كذا، فليس مضطراً بل هو مختار؛ إذا لم يلجئه أحد غيره إلى ذلك، وذلك لا ينافي عزته - تعالى - التي أخبر عنها السيد الجيلي - قدس سره - حيث قال: ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة على أنه مختار في الأشياء متصرف بها؛ لأن المختار الحقيقي ربها اقتضى اختياره من كونه مطلقاً أن يختار ألا يختار، وربها فوض الاختيار والحكم لبعض أحبائه، وأدخل نفسه تحت حكم من يحبه، كما قال لمحمد ﷺ: «قَالَ رَبِّ اخْكُم بِالْحَقِّ» [الأنبياء: ١١٢]، والحق هو: ما أنزله على محمد ﷺ، فكان ما أنزله: «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» [الضحى: ٥]، فقال له محمد ﷺ: «لَا أَرْضَى وَوَاحِدٌ مِنْ أَمْتِي فِي النَّارِ»^(١) فأعطاه الله صفة عفوه، فقال: «تُخَذِ الْعَفْوُ» [الأعراف: ١٩٩] وفاء بالعهد؛ لوسع الكرم لا على طريق الاضطراب والجبر بل على طريق العز والبر، فكان الحكم في العفو لمحمد ﷺ، وقد أخبر الله عنه أنه أرسل رحمة للعالمين.

فليت شعري هل يرحمهم في حال تكذيبهم له، وشج وجهه، وكسر رباعيته، ومع ذلك يرحمهم ويقول: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»^(٢).

ويعرض عنهم حال احتياجهم إليه واستغاثتهم به والتعلق بجاهه العظيم المقتضي

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه أحمد (١٤٤/٣، رقم ١٢٤٩١)، والنسائي في الكبرى (٤٠١/٤، رقم ٧٦٩٠)، والدارمي

(١/٤١، رقم ٥٢) بنحوه.

(٣) تقدم تخريجه.

لقول الله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فانظر ماذا ترى في نبيك؟ وما تبلغه همتك في عفوهِ؟ وما قدر عفوهِ عندك؟ وإذا كان أمير المؤمنين المأمون بن هارون الرشيد - رحمه الله - يقول: لو يعلم الناس حبي في العفو لتقربوا إليَّ بالجرائم فما بالك بأكمل الناس أخلاقاً وأكرمهم شيماً ولاسيما والله تعالى استعظم خلقه فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وبعد وصف الله خلقه بالعظمة هل تكون جريمة أعظم من عفوهِ!

فليت شعري ماذا تقول في سر قول الله له: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨] ومن سكنه الله هذا التسكين خوفاً عليه أن تذهب نفسه عليهم حسرة وحزناً، ماذا يكون حاله إذا صار العفو إليه بحكم قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فإن فهمت ذلك فقل في عفو نبيك ما شئت، فمهما وصفته به فهو على قدرك لا على قدره، فكل يعلم منه حسب استعدادهِ وطاقته.

وأما هذا العبد فيعتقد أن إجرام جميع المجرمين الذين خلقهم الله تعالى لا يقاوم ذرة من عفو رسول الله ﷺ؛ فإن عفوهِ على قدرهِ، وقدرهِ على قدر الله، فإن الله رفع له ذكره فكان ذكر الله تعالى عين ذكره قال الله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴿[الفتح: ٢٨، ٢٩] فمحمد خبر ضمير عائد على الله الشهيد، أي: هو، أي: الله الشهيد محمد رسول الله، وأكد ذلك تعالى بقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وليس بعد بيان الله بيان، ﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

فإن قلت: فمن أين عشر الإمام الجليلي ﷺ في تجلي العزة على أنه مختار؟ وما السر المناسب للاختيار في العزة مع أن الوارد في ذلك نسبة الاختيار للمشيه فقط؟

قلت: السر في ذلك أن العزيز يوصف بأنه جبار، والجبار للمنازع لا يكون إلا مختاراً، وأيضاً فإنه قد قال في كمالاته في الكلام على الاسم العزيز: العزيز هو الذي جلت مكانته فلا يذل، وبعد عن الأفهام فلا يدرك واستغنى بذاته فلا يحتاج إلى غيره فهذا شاهد أنه يتكلم من المقام الذاتي؛ لأن هذه العزة هي العزة الذاتية، والذات تقتضي جمع الضدين بل هي نفس الضدين، فمن المقام الذاتي كل شيء في الوجود عين ضده فيكون العطاء منعاً، والرفع خفضاً، والعز ذلاً، والحياة موتاً، وبمعكس ذلك تقول: المنع عطاء، والخفض رفع، والذل عز، والموت حياة.

فعلى هذا كل شيء لا ينافي ضده فلا تقييد، وحيث لا تقييد صح الاختيار مطلقاً بحكم العزة الذاتية التي لا تتقيد، وعزة ذاته تعالى لا تكون داخلية تحت الأحكام، فالعلم الإلهي وإن حكم على الأسماء بمقتضياتها الخاصة فلا تتعدها ولا تتجاوزها، فهذا الحكم من حيث دلالة الأسماء على معاني تتميز بها في أنفسها عن بعضها بعضاً لا من حيث إنها عين الذات، وأما من حيث إنها عين الذات فلها العزة الذاتية عن أن تتقيد بوصف دون وصف أو اسم دون اسم، فكل شيء فيه من حيث الذات كل شيء وله كل نعت ووصف، فمن هذه الحيثية ما ثم إلا مختار مطلق التصرف جلت مكانته فلا يذل، وبعد عن الأفهام فلا يدرك، واستغنى بذاته فلا يحتاج إلى غيره.

فكلام السيد الجليل من المقام الذاتي لا من المقام الأسماوي ولاسيما وقد ذكر في «كلماته» في الكلام على الاسم الحسيب أن الصفة الواحدة إذا تجلى بها الحق تعالى على أنها من مقتضيات ذاته تعالى كان له حكم بخلاف ما لو تجلى بها على أنها من مقتضيات أئوهمته أو ربوبيته أو مرتبة من المراتب.

ثم قال ﷺ: وهذا الأمر وجدناه لله تعالى في تجلياته، وقد أهمل هذه النكتة جميع علمائنا فلم يذكره أحد منهم قبلي في كتاب على ما بلغه علمي. انتهى.

ولقد صدق ﷺ فإن هذه النكتة بهذه العبارة الخاصة ما ذكرها أحد إلا أنها تستفاد من قول سيدنا الخاتم في «فتوحاته المكية» أن كل حقيقة في الوجود تجمع الحقائق كلها، وتستفاد من قول أبي القاسم ابن قسي أن الاسم الإلهي إذا أريد به الذات ينعت بسائر الأسماء الحسنی فيقال مثلاً: الشكور هو الله الحي العليم المريد إلى آخر الأسماء، وهكذا فلهذا السر اقتضت عزته الذاتية أنه مختار، ولذلك قال السيد الجليل في آخر باب الإرادة من «إنسانه الكامل»: فهو القادر المختار العزيز الجبار المتكبر القهار.

نكتة لطيفة تناسب الكلام على العزة:

وهي: ما عزاه البهاء العاملي في كتابه «الكشكول» إلى الأصمعي - رحمه الله - قال: كنت أقرأ قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنْ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨].

فقلت: «والله غفور رحيم» بدل قوله تعالى: ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]

سهواً مني، فسمعني أعرابي فقال: كلام من هذا؟ فقلت: هو كلام الله تعالى، فقال: أعدّه عليّ، فأعدته كذلك، فقال: ليس هذا كلام الله تعالى، فانتبهت لنفسي وقلت: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، فقال: نعم هذا كلام الله، فقلت: يا أعرابي، أتقرأ القرآن؟ فقال: لا، ولكنه تعالى عز فحكم، فأمر بالقطع، ولو غفر ورحم لم يقطع يد السارق، وهذه الحكاية تناسب ما قاله السيد الجليل من نسبة الاختيار إلى العزة، ووصفها بالجبر، والجبار القاهر يناسب وصفه بالاختيار، وتناسب ما قاله سيدنا الخاتم:

فلو كان مختاراً أمناه أنه رءوف رحيم بالعباد وأرحم

فرضي الله عن هذين السידين الكاملين، فكل منهما على الحق بلا ريب، ولا مين.

وبما يؤيد كلام السيد الجليل ﷺ في عثوره على الاختيار المطلق من تجلي العزة من القرآن العظيم قوله تعالى حكاية عن روحه المسيح - عليه الصلاة والسلام -: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] فوصف روح الله ﷻ الحق تعالى من كونه عزيزاً حكيماً بوصف يقتضي الاختيار، وهو قوله: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ﴾ أي: وإن ترك عذابهم بمقتضى مغفرتك ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

فجعل مرجع هذا الاختيار إلى الاسم العزيز المنعوت بأنه الحكيم، وهذا قول عيسى عليه السلام في شأن من اتخذه وأمه ﴿إِلَهَيْنِ﴾ اثنين ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] وهم معذورون من وجه، فإن لهم ما يشبه البرهان على ذلك من كون عيسى روح الله، وقد ظهر تعالى فيه بصفات الألوهية من كونه يبرئ الأكمه، والأبرص، ويحيي الموتى بإذن الله، ومن كونه نطق في المهد، ومن كونه ينبئهم بما يأكلون، وما يدخرون في بيوتهم، ومن كونه كان يصوم ولا يفطر، ويقوم ولا ينام، وكذلك أمه ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧] وكانت تهز بالجدع اليابس فيساقط عليها ﴿رُطْبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: ٢٥]، وكانت تصوم فلا تكلم الناس، ونطق ابنها ﷺ ببرأتها وتقديسها عن كل فاحشة، ونبئك ﷺ قد شهد لها بالكمال، ولا كمال إلا الظهور بالصورة الإلهية، ولا سيما وكتابهم نزل باسم الأب، والابن، وروح القدس، أو باسم الأب، والابن والام، على ما

ذكره الإمام الجليلي، ومع ذلك كله فقال عيسى عليه السلام: ﴿إِنْ... وَإِنْ...﴾.

وأما سلطان السلاطين، وسيد المحبوبين الخاتم الجامع، والبحر المحيط الواسع محمد صلى الله عليه وآله، فإن الله تعالى قال له في حق من دعا مع الله إها آخر لا برهان له به: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٨] وذلك؛ لأنه صلى الله عليه وآله سيد الجماعة، وصاحب مقام الشفاعة، وقد ملكه الله العفو، فهو النبي المختار القتال: «لا أرضى. وأحد من أمتي في النار».

وأمة صلى الله عليه وآله كل أمة، وهو الكاشف نكل غمة، فما من كربة إلا ويقول: «أنا لها»؛ لأن الله تعالى أعطاه صفة العفو كم قال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١١٩] فهو بحكم هذه الصفة الإلهية يعفو بالعفو المطلق عن كل من يحتاج إلى العفو، وبذلك صحت له السيادة على الناس يوم القيامة، وإذا عمت سيادته جميع الناس، ولم ينتفع بسيادته جميع الناس، فما هو بسيد عليهم حاشا وكلاء، بل هو - والله - زخر، زخر الجميع، وكاشف كربهم بجاهه الواسع الرفيع.

فيا إنسان عين الذات، ومرجع سائر الأسماء، والصفات جذبة منك إليك، فوالله لا أحصي ثناء عليك، ولما صار العفو إليك يا خير الأنام شفع الله عندك، فقال: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ [الزخرف: ٨٩].

ولما فوض إليك الاختيار أحبيت لأخيك ما نجه لنفسك، بشاهد أنت قسيم الجنة والنار من شرب من حوضك الذاتي لا يظماً، ومن دارت عليه أكواب كوثره فهو المسمى بجميع الأسماء، رفع الله ذكرك فأنت رفيع الدرجات، وشرح الله صدرك فمناك صدور الكائنات، ووضع عنك وزرك فعم هذا الوضع سائر البريات، وأعطاك حتى ترضى فأنت الأسماء والذات، يا وسيلة كل طالب إلى مطلوبه، وبلغة كل راغب إلى نيل مرغوبه، أنا السائل وأنت الجواد، وأنا المرید وأنت المراد، ما سميت بمحمد إلا وحمد الخامدين عائد عليك، وما كان آدم فمن دونه تحت لوائك إلا وسائر المكارم تنتهي إليك، أسألك بك لا

(١) يقصد قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ﴾.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري (٣٧٦/٢٤)، ومسلم (٩٧/٢).

بسواك إلا ما قبلت عبيدك لفيض نداك.

وسلام مني عليك ولكن لم يسلم عليك مني سواكا

دارت الأقداح الأنسية بخمرة طه القدسية، فطاب بها الجنان بالطرب المؤبد حتى
سكر القلم، وتاه وعربد، فباح بالسر المصون، وترجم عن العلم المكنون.

فلنعد لقضاء الأوطار في إتمام مسألة الاختيار، فنقول:

قد قررنا أن الإمام الجليلي ﷺ يقول بنسبة الاختيار إلى الله تعالى مطلقاً من المقام
الذاتي الذي لا تتقيد فيه الأسماء والصفات بمعانيها الخاصة بها، ولا يكون منها شيء
محكوم لآخر؛ فاختيار الله مثلاً على هذا لا يكون محكوماً للعلم الإلهي إن اعتبرنا الاختيار
عين الذات بل في هذه الحضرة يظهر كل شيء بحكم كل شيء، فيكون كل اسم إلهي يظهر
بمعاني جميع أسماء الله وأحكامها، فيكون مختاراً مطلقاً بدون تقيد بوصف خاص أو شأن
خاص هذا الذي اعتبره الإمام الجليلي ﷺ، والعزة الإلهية تقتضي ذلك فإن التعزيز الكامل
العز هو الذي لا يدركه الذل بحال من الأحوال، ومن كان محكوماً لشيء، فلا يكون عزيزاً
لنفسه، غنياً عن كل شيء، «والغنى إنما هو غنى النفس»^(١) كما أخبر به رسول الله ﷺ، وهذا
كلام وجهه في غاية القبول.

وكذلك نقول في سيدنا الخاتم المحمدي: إنه من المقام الذاتي يقول بالاختيار ويقول
بضده، وهو عدم الاختيار؛ لأن الذات عين الضدين، وإذا كانت خالية من وصف من
الأوصاف لا تكون كاملة حتى إن صفة النقص بهذا الاعتبار تكون من الكمال الذاتي قال
ﷺ:

وإني لأهوى النقص من أجل من أهوى لأن به كان الكمال لمن يدري

فبالنقص تميز الكمال وبضدها تميز الأشياء، وسر ذلك قوله تعالى في الحديث
القدسي: «فأحببت أن أعرف»^(٢).

ولا يعرف إلا بالجمع بين الضدين كما قال الخراز - قدس سره -: عرفت الله بجمعه

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

بين الضدين، فهذا الاعتبار يستوي الذل والعز، والقدرة والعجز، والفقر والغنى، والتنزيه والتشبيه، والاختيار والحتم، وهذا الاعتبار الذي جنح إليه سيدنا الخاتم أنسب بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية؛ فنؤمن أنه تعالى عزيز جبار مختار، ونؤمن أيضًا أنه يُكذب ويُشتم ويُؤذى، ويصبر على أذى من يؤذيه، ونؤمن أن العبد يرضيه فيرضى، ويغضبه فيغضب، ويفرحه فيفرح، ويقرضه فيستقرض، ويأخذ الصدقات من عبده ويقبل التوبة عنه، ويدعوه فيجيب.

وكل هذا شاهد بتبعية أوصاف الحق لأوصاف العبد، فيكون العبد هنا مؤثرًا، والحق متأثرًا بل إن العبد يوجد في ظنه الذي يظنه به كما قال: «أنا عند ظن عبدي بي»^(١) و(أنا) يخبر بها عن الحقيقة، وقد ورد في الأخبار الإلهية أنه يجوع ويظمأ ويمرض، كما ورد أنه: المتين الصمد القوي، وورد أنه يعجب ويضحك، ويذكر وينسى، ويشك ويستفهم، ويمكر ويستهزئ، ويخدع ويميل ويتردد، ويكره ويشتاق ويحب، وأن له يدين وإصبعين وقدمين وعينًا وأعينًا، ويدًا ورجلاً ووجهًا، وصورة ومصافحة، روى ابن ماجه بسنده إلى أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «أول من يصافحه الحق عمر، وأول من يسلم عليه، وأول مما يأخذ بيده، فيدخله الجنة»^(٢).

وورد: أنه فوق العرش فوقية تليق به، روى ابن ماجه بسنده إلى العباس بن عبد المطلب رحمه الله قال: كنت بالبطحاء في عصابة وفيهم رسول الله ﷺ، فمرت به سحابة فنظر إليها، «فقال: ما تسمون هذه؟ قالوا: السحاب، قال: والمزن؟ قالوا: والمزن، قال: والعنان؟ قالوا: والعنان، قال: كم ترون بينكم وبين السماء؟ قالوا: لا ندري. قال: فإن بينكم وبينها إما واحدة أو اثنتين أو ثلاثة وسبعين سنة، والسماء فوقها كذلك - حتى عد سبع سماوات - ثم فوق السابعة بحران بين أعلاه وأسفله كما بين سماء إلى سماء ثم فوق ذلك ثمانية أحوال بين أظلافهم، وركبهم كما بين سماء إلى سماء ثم على ظهورهن العرش بين أعلاه وأسفله

(١) رواه البخاري (٢٦٩٤/٦، رقم ٦٩٧٠)، ومسلم (٢٠٦١/٤، رقم ٢٦٧٥)، والترمذي (٥٨١/٥).

رقم ٣٦٠٣) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (١٢٥٥/٢، رقم ٣٨٢٢)، وابن حبان (٩٣/٣).

رقم ٨١١).

(٢) رواه ابن ماجه (١٣٢/١)، والحاكم (٩٠/٣).

كما بين سماء إلى سماء ثم الله ﷻ فوق ذلك تبارك وتعالى^(١)، وورد: «لو دليت بحبل ليطتم على الله^(٢)» بل في القرآن العظيم ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فقد جعل له الفوق والتحت؛ لأن الذي يهبط على الأرض يهبط عليه بنص رسول الله ﷺ، وجعل له الأين، وجعل وجهه كل ما يولى إليه، كما ورد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فالتزبه والتشبيه في حقه سراء، ولا سيما وقد وصف نفسه بأنه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فينسحب ذلك على القدرة والعجز، والذل والعز، والاختيار والحتم؛ فهو إختاكم المحكوم عليه، وإجبار المجبور، والقهار المقهور، وبذلك ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ: «ألا إن كل جواد في الجنة حتم على الله وأنا به كفيل، ألا وإن كل بخيل في النار حتم على الله وأنا به كفيل^(٣)».

فهذا الحتم بإخباره ﷺ واقع على الله تعالى؛ لأنه تعالى هو الظاهر في مظهر المسمى بالجواد، وهو الظاهر في مظهر المسمى بالبخيل، فهو الذي حتم على نفسه للجواد بالجنة، وهو عين المحتوم عليه الذي هو الجواد، وكذلك القول في البخيل هو الحاتم عليه في النار، وهو المحتوم عليه، فهذا كان حتماً على الله من حيث ظهوره في المحتوم عليه، وإن كان لم يرد الشرع إطلاق البخيل على الله بل ورد إطلاق المانع، ولكن حكم ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] يستغرق جميع الأوصاف والموصوفين فقد ورد عمومًا، وإن لم يرد خصوصًا.

فالحاتم المحمدي ما نطق إلا بما نطق به رسول الله ﷺ بل ورد الحتم في القرآن العظيم، وبه نطق الله عن نفسه كما نطق عن نفسه بالاختيار قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] أي: كان الورد على ربك يا محمد ﴿حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ أي: لأنه هو الظاهر بمظهر من يرد النار، فالورد حتم مقضي عليه قضي به على نفسه كما كتب الرحمة على نفسه؛ فنفسه هي الواردة، وهي المرحومة، فمنه كل شيء وعليه يعود كل شيء، إذ قال: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩] ولا وصف إلا وصفه؛

(١) رواه ابن ماجه (٢٣٤ / ١)، والترمذي (١٧١ / ١٢).

(٢) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (١١٥ / ١)، والهيتمي في مجمع الزوائد (٢٧ / ٧).

(٣) رواه الأصبهاني في «الترغيب» (٢٣٨ / ١).

فهو: الواصف والوصف والموصوف، وهو: المجازي والجزاء والمجازي، وهذا سر قوله تعالى: ﴿قَلِيلٌ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤١] التي ينكشف بها قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨] إذ هو عين أنفسهم المخاطبة بقوله: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦] ولا عامل على الحقيقة سواء، فالجزاء عائد عليه ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، إذ ما ثم أحد سواء فافهم، فرضي الله عن سيدنا، وأستاذنا في العلم بالله الخاتم المحمدي محيي الدين، فإنه سار مع الكتاب والسنة أينما سارا كما قال القائل:

أسير إلى نجد إذا نزلت به وأرحل نحو الضر إن فيه حلت

فلذا تراه يتلون في المقام الواحد ألواناً، ويتفنن به أفناناً، وقوله ﷺ عقد الخلاف إلا له عقائد، وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه شاهد بيا قلناه، وبعد أن علمت مرجع كلام كل من هذين الكاملين؛ للاعتبار الذي اعتبره، والوجه الذي تجل عليه، ومن أي بحر اغتراف، فاختر لنفسك ما يحلو، استطرد الشيء بالشيء يذكر، وحيث ذكرنا آية الورود الحتمي المقضي عند الله تعالى ناسب أن نذكر ما ورد في حق فرعون من قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨] حيث إنه يناقض ظاهراً قبول الإيمان منه مع أن سيدنا الخاتم محيي الدين - قدس الله سره - جنح إلى قبول إيمانه؛ لأن الله رجا تذكره وخشيته، وما رجا تعالى من فرعون التذكر والخشية إلا وهو يريد أن يقبل منه الإيمان لا ليرد عليه إيمانه، وما يؤكد هذا الرجاء قوله تعالى لموسى وهارون - عليهما السلام -: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] ولم يقل: لها، وما عليكما ﴿أَلَا يَزَكِّي﴾ [عبس: ٧] فهو رجاء محقق، ولم يكن رجاء الله محمولاً على الحال بل العمر كله محل رجاء للتوبة ما لم يغرغر الإنسان، فإذا غرغر خرج وقت التوبة والإيمان، وفرعون لم يغرغر، فدل ذلك على قبول إيمانه، فحيث ما معنى قوله تعالى في حقه مع قومه: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨] هل من لازم الإيراد الورود أم لا؟ فنقول:

اعلم - رحمك الله رحمة أهل الاختصاص، وخلصك من قيد الإخفاض - أن السعادة والشقاوة أمران مقدران عند الله في الأزل بحكم وهؤلاء إلى الجنة ولا أبالي. وهؤلاء إلى النار ولا أبالي، وليس العمل الظاهر مقتضياً للسعادة أو للشقاء إلا فيها يبدو

للناس لا في حقيقة الأمر فربما حكم الناس على إنسان بالسعادة بظاهر عمله والكتاب الإلهي سابق عليه بالشقاء، أو بالشقاوة والكتاب الإلهي سابق عليه بالسعادة، وحديث: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة»^(١) المشهور الثابت في صحيح البخاري شاهد بما قلناه.

فمرجع كل من السعادة والشقاوة لثلاثين الذاتي والحكم القدرى الواجب علينا الإيهان به.

روى ابن ماجه في سننه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إن محوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم، وإن لقيتموهم فلا تسلموا عليهم، فالسعيد سعيد من الأزل، والشقي شقي من الأزل، وكلٌ ميسر لما خلق له؛ فمن خلق للجنة يسره الله لها ولو بلغت ذنوبه عنان السماء، فإن الله تعالى يسره له التوحيد فيأتيه لا يشرك به شيئاً فيموت وهو يعلم أنه لا إله إلا الله فيدخل الجنة»^(٢) كما ثبت في «صحيح البخاري» عنه ﷺ: «ومن خلق للنار يسره الله لها، ولو عبد الله عبادة الثقيلين وآتاه الله آياته ينسلخ منها ويختم له بالشرك تبعاً للسابقة»^(٣) ولذا قال بعضهم: الناس يخافون الخائفة وأنا أخاف السابقة إشارة لقوله ﷺ: «فيسبق عليه الكتاب»^(٤) فبعد أن تقرر لديك ذلك، فلإياك والاعتماد على ما يبدو من ظاهر الأعمال فتحكم بالسعادة أو بالشقاوة نظراً لما يبدو فتكون من الجاهلين.

روى ابن ماجه في «سننه» بالسند إلى عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - أنها قالت: دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة غلام من الأنصار فقلت: يا رسول الله طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء، ولم يدركه قال: «أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه ابن ماجه (٣٥ / ١).

(٣) لم أقف عليه في صحيح البخاري، وقد روى مالك (٨٩٨ / ٢)، رقم (١٥٩٣)، وأحمد (٤٤ / ١)، رقم (٣١١).

والبخاري في التاريخ الكبير (٩٧ / ٨)، وأبو داود (٢٢٦ / ٤)، رقم (٤٧٠٣)، والترمذي (٢٦٦ / ٥)، رقم (٣٠٧٥) وقال: حسن. والنسائي في الكبرى (٣٤٧ / ٦)، رقم (١١١٩٠) نحوه.

(٤) سبق تخريجه.

أصلا بآبائهم^(١).

فانظر أيها المنصف - رحمك الله - كيف ردّ رسول الله ﷺ كلام أمنا - رضي الله عنها - حيث حكمت بأنه لم يعمل سوء ولم يدركه هو في الجنة نظراً لما يبدو، وأعلمها ﷺ أن الأمر من وراء ذلك، فيجب علينا الإيمان بالقدر، وأن الله تعالى لو عذب أهل سماواته وأرضه لكان غير ظالم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً من أعمالهم، روى ابن ماجه بالسند إلى زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو كان لك مثل أحد - أو قال: مثل جبل أحد - ذهباً تنفقه في سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر كله فتعلم أن ما أصابك لم يكن يخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك^(٢)»، وأنت إن تمت على غير هذا دخلت النار.

ومن فهم من قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبَأٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧] أنه تعالى مستقر جميع الأنبياء، فمرجع كل نبأ إليه وهو المنبئ عنه بكل نبأ علم أن القدر منه وإليه ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] فليس معه أحد حتى يظلمه فلا ظلم، فعذابه لما يقتضيه اسمه الصبور، ونعمته لما يقتضيه اسمه الشكور^(٣)، فالكل راجع إليه ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] إذ هو الظاهر بأعيان العبيد، وهو الحاكم والحكم والمحكوم عليه والشهيد، فافهم.

وحيث أدركت بها سطرناه من أن حكم السعادة والشقاوة راجع للاقتضاء الذاتي لا للعمل الظاهري، وآمنت بالقدر حسبها صح عن رسول الله ﷺ، وزال منك التعصب والغضب على فرعون، وعلمت أن مرجع أمره إلى القدر، وآمنت بقوله ﷺ: «مثل القلب مثل الريشة تقلبها الرياح بفلاة»^(٤) ويقول أيضاً: «إن القلب بين أصبعين من أصابع

(١) رواه مسلم (١٧/٢٠٠)، وأبو داود (١٣/٤٤٥).

(٢) رواه أبو داود (١٣/٤٣٠)، وابن ماجه (١/٩٢).

(٣) الشكور: من لا يرى لغير الله نعمة، وهذا هو الشاكر لله حق شكره إنعاقاً منه، لقوله لموسى عليه السلام:

«إذا رأيت النعم؛ فقد شكرتني حق الشكر»، وهذا هو العبد المشاهد نعمة الله في كل بلاء وعافية.

(لطائف الإعلام ص ٢٢٤).

(٤) رواه ابن ماجه (١/٣٤).

الرحمن^(١) فلتعد إلى قوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨].

نقول: إنه لا يلزم من كونه يورد قومه النار أن يردّها معهم؛ لأن القضاء السابق له بالإيمان يحكم بتخلفه عنهم، كما ورد: إن إبراهيم الخليل عليه السلام يأخذ أباه آذر وهو في صورة ذبح، فيلقيه بيده في النار، ومعلوم أن الخليل عليه السلام من أهل الجنة بلا شك ولا ريب، فلا يلزم أن كل من أورد يرد مع من أورده؛ فإن ذلك راجع لما تقتضيه السابقة الإلهية، وقد قال سيدنا الخاتم في الكلام على الأصبعين الواردة في الحديث المتقدم: الإصبعان سر الكمال الذاتي الذي إذا انكشف إلى الأبصار يوم القيامة يأخذ الإنسان أباه إذا كان كافراً ويرمي به في النار، ولا يجد لذلك المأ عليه ولا شفقة، وبسر هاتين الأصبعين وجدت الجنة والنار، انتهى.

قلت: ومن هنا يفهم قول الله تعالى في حق الخليل عليه السلام: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] أي: عدو للجمال الإلهي الذي مظهره الجنة، وولي للجلال الإلهي الذي مظهره النار، تبرأ منه من حيث الاسم الجميل، كما يلقيه في النار لوليه الذي هو الاسم الجليل؛ فلهذا السر قال الله تعالى في حق فرعون: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨] فله بذلك أسوة بالخليل عليه السلام.

فإن قلت: ينبغي أن يرد فرعون النار مع قومه ليقول قومه: لو كان هذا إلهاً ما وردّها، فإن المعبودين لا بد من حضورهم في النار مع عابديهم ليقولوا ذلك كما أخبر الله عنهم في قوله: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوَهَا﴾ [الأنبياء: ٩٩].

قلت: المعبودون منهم: من سبقت لهم من الله الحسنى؛ كعيسى عليه السلام وأمه وكعلي بن أبي طالب، ومنهم: الأشقياء؛ كالدجال وإبليس ومن عبد من البشر أو من الجن، ومنهم: الملائكة والحيوان والكواكب والأحجار والأشجار، وما من شيء إلا وقد عبد الله، ولا بد من حضور الجميع في النار ليقول عابدهم: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوَهَا﴾ [الأنبياء: ٩٩] كما أخبر الله به، إلا أن الأمر في ورودهم على التفصيل؛ فمن كان من المعبودين سعيداً عند الله تعالى فلا يرد النار بذاته بل بمثال على صورته ينشئه الله تعالى من تخيل العابد له؛ إذ كل عابد لا بد أن يتخيل معبوده، فهذا المتخيل المعنوي يجسده الله تعالى

(١) رواه مسلم (١٧/١٧٩)، والترمذي (٨/٢٨٠).

ويورده النار ليتعذب به عابده، ويقول: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوَهَا﴾ [الأنبياء: ٩٩] فما عذبه الله تعالى إلا بصورة ناشئة من خياله فما عذبه إلا به، وذات المعبود من الذين قال الله فيهم: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وأما من كان شقيًا فإنه يرد النار بذاته حقيقة هو ومن عبده كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وقرء: «حطب جهنم».

فعل هذا المعبودون من السعداء: كعيسى والعزير - عليهما السلام - وفرعون الذي مات على التوحيد ذواتهم في الجنة؛ لأنهم ممن سبقت لهم من الله الحسنى، فهم من حيث ذواتهم الحقيقية عن النار مبعدون، ومثلهم في النار ليتعذب بمشاهدتها عابدوهم ويقولوا: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوَهَا﴾ [الأنبياء: ٩٩] وكل فيها، أي: كل من مثل السعداء وذوات الأشقياء المعبودين مع العابدين لهم فيها، أي: في النار خاندون، وعلى ذلك ينحرج ما سمعته من سيدي الحسين الفاطمي المغربي رحمه الله حيث قال: كان فرعون له صورة في الجنة وصورة في النار؛ يعني: إن صورته الحقيقية في الجنة وصورته المثالية في النار، وكل من عبد من السعداء عند الله تعالى فهو بهذه المثابة، ولا سعادة أعظم من الإيمان والتوحيد والإسلام، وقد صرح فرعون بذلك تحقيقًا لرجاء الله تعالى في قوله: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤].

ونصر سيدنا الخاتم محيي الدين في «الفتوحات المكية» أن إيمانه مقبول خلافاً لمن زعم أن القول بذلك مدسوس عليه، أو أن المراد بفرعون: فرعون كل إنسان، وهي نفسه الجبارة وإيمانها وإسلامها بانقيادها للطاعة وترك المخالفة، وتوحيدها سلب الأفعال عنها وإضافتها إلى الله، فهذا المعنى وإن كان في موطنه مقبولاً، ولكن مراد سيدنا الخاتم: فرعون موسى بخصوصه الذي قال الله في حقه: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، ودليل ذلك ما قاله رحمه الله في الباب الثامن والتسعين ومائة في معرفة النفس - بفتح الفاء - وأسراره في الكلام على التوحيد، الرابع عشر من الفصل التاسع من الباب المذكور حيث قال رحمه الله: إن إيمان فرعون مقبول عند الله بدليل قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْتًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، ولم يقدر تعالى التذكر والخشية في ذلك المجلس ولا في الدار الآخرة العمومية، ثم قال رحمه الله: فالذي ترجى من فرعون وقع؛ لأن ترجيه تعالى واقع فآمن فرعون وتذكر وخشي، كما أخبر الله وأثر فيه لين قول موسى وهارون، ووقع الترجي

الإلهي كما أخبر الله تعالى، فهذا يدل على قبول إيمانه؛ لأنه لم ينصر إلا على ترجي التذكر والخشية لا على الزمان، انتهى.

فإن قلت: يدل على عدم قبول إيمانه قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥].

قلت: أما الآية الأولى فليست نصاً في دخوله مع قومه في أشد العذاب؛ لأن الله تعالى ما قال: أدخلوا فرعون وآله، فما ترك الله ذكره سدى بل إنما ترك ذكره لخروجه عن آله بالإيمان؛ وآل الرجل هم خاصته، ولا يلزم من إدخال خاصة الرجل أشد العذاب أن يكون الرجل مندرجاً فيهم ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾ [المائدة: ٢٨] ولو كان الإنسان يندرج في آله لاكتفينا في التشهد بالصلاة على آل محمد ﷺ فقط عن تعيين اسمه الكريم مع أنه لا بد من تعيين اسمه الكريم بخصوصه، فلا دليل لنا على اندراج أحد في آله في حكم من الأحكام.

فإن قال قائل: يقاس ذلك على قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣] لأن الأنسب أن نجعل داود ﷺ داخلاً مع آله في العمل ﴿شُكْرًا﴾ لله تعالى.

قلنا: سلمنا أن أمر الله نبيه داود بالعمل شُكْرًا له مناسب ولا مانع منه، ولكن إدراج السيد في خاصته بأمر من الأوامر غير مناسب سيما وهو خليفة الله تعالى ورسوله الذي ورد فيه أنه أعبد أهل الأرض، وإنما المناسب في ذلك ما قاله سيدنا الخاتم محيي الدين - قدس سره - وهو أن يقال: اعملوا آل داود شُكْرًا لله تعالى على ما أعطاه لسيدكم المرسل إليكم داود ﷺ، ويؤيد ما قاله سيدنا الخاتم قوله تعالى في حق داود ﷺ: ﴿فَرَضَ الْاِمْتِنَانُ عَلَى قَوْمِهِ: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُخْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٠] فما طلب الله الشكر إلا من آل داود في مقابلة ما امتن الله به عليهم بسبب داود ﷺ.

وأما الآية الثانية؛ وهي قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥] فليس فيها دليل على أن إيمانه غير مقبول بل فيها دليل على قبول إيمانه؛ لأن الله تعالى إذا أخذ عبداً في الدنيا كفر الأخذ خطاياهم، وانقلب العبد طاهراً؛ فأخذه نكال الآخرة، وهي قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] والأولى وهي قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ

لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي» [القصص: ٣٨]، وأبقى الله له إيمانه وتوحيده وإسلامه، وكتب له الشهادة بموته غريقاً في البحر مختوماً له بكلمة التوحيد التي لم يتدنس بعدها بشيء من الأوزار".

(١) قال الشيخ العطار: ليعلم أنه شاع فيما بين أهل العلم بأن حضرة سيدي عيسى الدين عليه السلام قال بإيمان فرعون ونجاته.

والحال: إنه ليس كذلك كما ستطلع عليه من النقل عنه عليه السلام، نعم بحث عليه السلام في صحة القول بإيمان فرعون ونجاته، وعدمها من حيث الأخذ من الآيات القرآنية، فكان ذلك منه عليه السلام مجرد بحيث في الدليل لا غير، وما كان هذا قولاً بإيمانه قطعياً، وبناءً على هذه الإشاعة تصدَّى مُلا علي الفاري للردِّ على هذا الهُمام في ذلك، وألف رسالة مخصوصة، ونقل فيها عدة آيات قرآنية جعلها دليلاً وشاهداً على كفر فرعون، وشنع على هذا الهُمام في ذلك بما لا مزيد عليه كعادته السابقة، ثم إنه تصدَّى لردِّ هذه الرسالة وإبطالها العلامة الجلال الدراقي - رحمه الله - بأدلة في غاية الدقة، وحيث إنني ادَّعيت ما ذكرته قبل، فلا بدَّ من البيان؛ لأجل تميم الفائدة.

فأقول ومن الله أستمد: إن حضرة الشيخ الأكبر عليه السلام بنى مسألة نجات فرعون وإيمانه على أصلين من أصوله، وقد وافقه عليهما جمع غفير من العلماء الأعلام:

الأصل الأول: في بيان حقيقة إيمان اليأس، ليعلم أن إيمان اليأس عند هذا العارف، وجمع غفير من العلماء هو ما كان عند مشاهدة العذاب البرزخي، كحال المحتضر لا غير، ففي هذه الحالة لا ينفع الإيمان، وهذا باتفاق من جميع أهل العلم.

وذهب قوم إلى أن إيمان اليأس ما كان عند رؤية العذاب دنيوياً أو أخروياً، فالإيمان في أي حالة من الحالتين لا ينفع.

وعند حضرة هذا العارف وجماعة: أن رؤية العذاب الدنيوي لا تمنع صحة الإيمان، وإن أوجبت الهلاك في الدنيا، فإن سُنَّة الله قاضية بأن يتحتم وقوع الهلاك الدنيوي لمن رأى هذا العذاب، وإن آمن ونجا من عذاب الآخرة إلا قوم يونس، فإنه تعالى نجَّاهم منه كما ذكر تعالى لنا، انتهى.

الأصل الثاني من أصوله عليه السلام: هو إن مَنْ حَقَّتْ عليه الكلمة، لا يتلفظ بهادة الإيمان بقصد الإيمان، وإن تلفَّظ بها لا يقصده، فلا بدَّ من تكذيب الله تعالى له، ولو بالحكاية عنه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِبَاطِئِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤]، وكما قال: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ [الحجرات: ١٤]، فكذبهم تعالى في دعواهم، وهذا الأصل مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

فكلمة ﴿حَتَّى﴾ للغاية فغيا تعالى إيمانهم إلى حين رؤية العذاب الأليم، وهو الأخروي لا غير، فإنه هو الذي يُوصف بالأليم، ونفى تعالى عنهم وقوع الإيمان قبل ذلك، فوقعه منهم قبله قصداً محال بنص هذه الآية، وهذا وقع بعينه لأبي جهل - قبحه الله - كما صحَّ في حديث نقله المولى الجامي، انتهى.

إذا تقرّر هذان الأصلان، فلنرجع إلى ما قاله هذا الحبر في شأن فرعون في كتاب «الفتوحات المكية»، وفي كتابه «فصوص الحكم».

فالذي ذكره في «الفتوحات» عند ذكره طبقات أهل النار فيها هو: أن فرعون من أهل النار، حيث قال في هذا البحث كفرعون وأضرابه فخصّ له، ولهم من النار طبقة مخصوصة يؤبدون فيها. وأشار إلى كفره في موضع آخر منها عند ذكره هذا الحديث وهو: «أعوذ بك منك»، قال: هنا استعاذ رسول الله ﷺ من مقام الاتحاد الذي كان عليه فرعون، وهو قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، وعلى هذه الإشارة، وما تقدّم يكون فرعون كافراً عنده، كما هو عند عامة الخلق، وعلى هذا لا إشكال ولا كلام.

بقي القول على إيمان فرعون ونجاته من حيث الدليل، وهو مجرد بحث مع الذين ذهبوا إلى كفره قطعياً، وليس لهم هذا القطع لما أن الدليل القرآني يعطي خلافه، قال تعالى في شأن إيمان فرعون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْفَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، فذكر فرعون هنا الإيمان ثلاث مرات، اثنتين في الجنب الإلهي، والأخيرة نعمه.

والإيمان بموسى حيث قال: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، ولم يكن مسلماً إلا من جمع بين الإيمان بالله وبرسوله، ولما قال ذلك خاطبه تعالى بقوله: ﴿الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١]، فكان قوله: ﴿الْآنَ﴾ تقريراً لإيمانه حيث لم يقل له كما قال لمن كذب بإيمانه لن تؤمن أو كذبت، بل قال له: ﴿الْآنَ﴾ آمنت، فما أجرى تعالى له سُنَّته تعالى فيمن كذب بالإيمان، كما بيّنه تعالى لنا في كتابه العزيز، ولو كذب بذلك؛ لبَّنه تعالى عليه، وخطأه حتى أنه لم يقل له: وقد كفرت، بل قال: «عصيت».

وأيضاً قال تعالى له: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢] خاطبه بالنجاة، ولم يقل: ننجي بدتك، والمعنى: ننجيك حال كونك متلبساً ببَدَنِكَ: أي جسديك.

وعلّل تعالى هذا الفعل، وإن لم تكن أفعاله معلّلة بالأغراض بقوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] أي: آية تدلّ على اتّساع رحمة الله تعالى وفضله: حيث إنه تعالى عامله بالإحسان مع ما سبق له من الشقاء الذي ليس فوقه شقاء، فمعاملة من دونه بإحسانه من باب أولى، ولاجل أن يعلم الناس تحقيق موته، فلأنه لو لم يظهر موته؛ لبطلت حكمة كرامة موسى عليه السلام ولقومه.

فإن الناس ربما يقولون: إنه ارتفع ونجا، فنجاته بيّنه حكمتها ما ذكرناه، وإلا فلا معنى لقوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] أي: تدلّ على أن من فعل فعلك، فلا بد من هلاكه، حيث إن هذا أمر خاص، وما ذكرناه عام شامل كل فرد فرد من أفراد هذا العالم، ذكر بعض هذا المعنى شيخنا سيدي العارف العلامة مولاي الشيخ محمد أكرم المولوي الأفغاني رحمه الله ورضي عنه.

بقي القول على وقوع هذا الإيمان هل كان حال اليأس أو لم يكن حال اليأس؟ فإن البناء على هاتين الحالتين يكون صحّة إيمانه وعدمها.

أقول: قد ذكر حضرة سيدنا العارف رحمه الله في كتابه «الفتوحات المكية»، وفي كتابه «فصوص الحكم»: ما حاصله أن فرعون عند قوله بالإيمان، وتلبّسه به لم يكن هذا منه عند اليأس، لا على مذهبه ومذهب

مَنْ وافقه، ولا على مذهب مَنْ خالفه في بيان إيمان اليأس.
أما الأول: فلأن هذا القول الإيماني كان من فرعون عند رؤية العذاب الدنيوي بنصر هذه الآية لا عند احتضاره، والإيمان عند رؤية العذاب الدنيوي لا يُعدُّ بَأْسًا عنده عليه السلام، وعند جمهور من العلماء الأعلام.

وأما على الثاني: فلأن قول فرعون ذلك ما كان عند يأسه من الحياة الدنيوية، فإنه علم أنه مَنْ آمن بما آمن به قوم موسى؛ كان له المشاركة في الطريق اليأس التي كانت للمؤمنين، حيث شاركهم في إيمانهم نصًّا صريحًا، فكان الغالب على ظنه أو يقينه المعاملة الخاصة بالمؤمنين المشاهدة له، وما علم سُنَّة الله في خلقه بأنه لا بدَّ من الهلاك الدنيوي لِمَنْ كانت حالته ذلك، والهلاك في الدنيا لا يدلُّ على عدم النجاة في الآخرة، وهو ظاهر، وعلى هذا فإيمانه لم يكن حال اليأس على المذهبين، فالأول بيقين. والثاني بحسب ما يظهر، ولا بعد بأن فرعون كان طامعًا في النجاة بيقين؛ لعموم المشاركة.

مسألة: إن قلت: ولم يخص فرعون إيمانه بهذه الجملة؟ قلت: قال ذلك تنبيهًا على إعلام قومه المؤمنين به أنه آمن بآله نبي إسرائيل. الإله الخاص الحق، لا عبث، مما يزعمه الكفرة، كما وقع البيان هذا في إيمان السحرة. وأما التعبيرات القرآنية بأن فرعون من المفترين، ومن المكذبين، ومن المتكبرين، وبأنه يقدم قومه نذير، و﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، ونحو هذا، فإنه لا دبر في ذلك على كسر صريح. حيث لم يذكر في آية قرآنية أنه من الكافرين، وهذه التعبيرات كانت في مقابلة شقائه السابق على تلفظه بالإيمان الذي كان في آخر أمره، وآخر كلامه.

وقصة ضرب جبريل عليه السلام له بالطين عند هذا القول لو صحَّ؛ لا ينفي صحَّة قبول إيمانه؛ لرجوع هذا إلى أرحم الراحمين، وإلى علمه تعالى به.

مسألة: تخصيص البدن بالدرع مما لا دليل عليه، حيث ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿قَالَتِيَوْمَ تُنْجِيكَ يَتَدَنِّكَ﴾ [يونس: ٩٢] أي: درعك مع أنه بعيد غاية البعد في هذا الموطن، إذ لا معنى لنجاة فرعون بدرعه، ومن أين ثبت الدرع لفرعون مع أن الملوك لا يقاتلون بأنفسهم؟ فالحقُّ أحقُّ بالاتباع، هذا وإن مذهب هذا العارف الخاص به هو البناء على اتساع الرحمة الإلهية بما لا مزيد عليه، والبناء على الأخذ بالظواهر من الآيات القرآنية.

وعند ذكره عليه السلام البحث في شأن إيمان فرعون، ونجاته مع مَنْ قال بخلافهما، قال صريحًا مرتين: إن القول بالوقوف في شأن إيمان فرعون هو الأسلم لما شاع عند الخلق عامة من شقائه، وهذا القول الصريح يدلُّ صريحًا على ما ذكرناه: بأنه عليه السلام ما قال بإيمان فرعون ولا نجاته، وإنما بحث في دليل القوم على كفره، فلم يظهر له من الدليل القرآني المبني على الأصلين السابقين كفره، والله أعلم.

وعلى هذا كان جميع كلام الشيخ القاري في هذا الموطن على حضرة هذا العارف باطلاً مع جميع لوازمه، بل كان هذا القول على إطلاقه منسوبًا إلى سيدنا الشيخ منكرًا من القول وزورًا، كما أوضحناه، وصحَّة النقل ضرورية، فهذا البحث في «الفتوحات» في الجزء الأول عند ذكره النفس الرحمان، وفي «الفصوص» في الفصل الموسوي.

وجواب المعارضين على هذا الهمام هو قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا

وقد ذكر العارف بالله تعالى مولانا الأمير الغازي الحسيني السيد عبد القادر بن السيد محيي الدين الجزائري - قدس الله روحه - في «مواقفه» أن معنى الآية: جمع الله له في الفرق بين نكال الآخرة والأولى فلا نكال عليه بعد ذلك في الآخرة، وقدم تعالى ذكر الآخرة على ذكر الأولى؛ ليكون أصرح في بيان أن الأمر في حقه قد انقضى، انتهى.

فإن قلت: إن الإسلام يجبُّ ما قبله فكيف يأخذه الله بالنكال مع قبول إسلامه؟

قلت: هو نكال بحسب ما يبدو حيث جرت سنة الله تعالى أن الإيمان لا ينفع من الهلاك الدنيوي حين رؤية البأس وإن نفع من عذاب الآخرة، وما استثنى الله تعالى ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨] فإنهم ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾ كشف عنهم ﴿عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ومتعمهم ﴿إِلَى حِينٍ﴾.

ولما كان فرعون مشتركاً مع جنوده في اتباع بني إسرائيل في مجاوزة البحر نزل البلاء عامّاً، فعم الصالح والطالح، فسمي ذلك بحسب ما يبدو أخذوا نكالاً مع أن البلاء إذا عم الصالح والطالح يكون في حق الصالح بلاء ظاهر، وفي الباطن يكون رفع درجات:

خَاطِبُهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وليكن هذا آخره.

هذا وإن الطريق الأسلم، والصراط المستقيم المحكم هو التمسك بعجل الله المتين، وهو الأخذ بظاهر الشريعة الغراء الواضحة البيضاء، كما قال سيد الأنبياء: «تركتم على بيضاء نقية»، فإن التمسك بالشريعة المحمدية، والتخلُّق بالأخلاق الأحمدية فيه النجاة في الدنيا والعقبى، ويكفيك قول عمر رضي الله عنه: «حسبنا كتاب الله».

وأما ما ذهب إليه رجال الله العارفون، ودونوه في كتبهم فيكفي الإيمان به، والتسليم لأهله، فإن ظاهر كلام أهل الله قد زلّت به أقدام، وتاهت فيه أفكار وأفهام من رجال أفتوا أعمارهم في مطالعة العلوم، فكيف بمن لا يدري البهم من البهم البيضاء من الشهم؟ خصوصاً في زمن قلت به العلماء، وكثرت فيه البدع والأهواء، ومن بقي من أهل الأثر، فشمس وجودهم أذنت بالغروب، ومن سيخلف هو والله على خطر.

فالله الله في تحصيل طلب العلم النافع، فإنه عند الله خير شافع، وإياكم والاشتغال بما يصادم الدين؛ فإنه ضلال وبهتان مبین، قد تفرقت كلمة أهل التوحيد تمسكاً بآمال هي أبعد من كل بعيد، فهذا كذا، وهذا كذا، وما بقي هو غريب وحيد، ومع ذلك له الميل والوفاء، وديدنه ترك إخوان الصفا، فنسأله تعالى اللطف بما جرت به المقادير. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. [انفتح الميزان - ضمير كتابنا النور الأبهر - ص ٢٦١].

ويكون في حق الطالح إما كفارة أو انتقاماً على حسب ما يشاء الله، وهذا الأخذ هنا في حق فرعون سيأه الله نكالاً بحسب ما يبدو من مشاركته فيه لقومه، وإلا فإغراقه رحمة من الله تعالى؛ ليموت شهيداً على حسن الختام والنطق بالإيمان والتوحيد والإسلام والأعمال بالخراتيم.

ولذلك نبه الله عباده العارفين على ذلك بذكره الآخرة قبل الأولى؛ ليحمل النكال على رفع الدرجات عملاً بباطن الأمر لا بظاهره، ولو كان ثم نكال في الآخرة لم يقرنها الله بالأولى في الأخذ بهذا النكال الظاهري، ولم يقدمها على الأولى فيما قدم الله الآخرة على الأولى سدى، وإنما قدمها للتنبيه على ما ذكرناه، ويؤيد ذلك ما ذكره مولانا الأمير في «مواقفه» من أن إغراق فرعون شهادة له، فلا مناقضة حينئذ ما بين قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [التازعات: ٢٥] وبين قوله ﷺ: «الإسلام يُجَبُّ ما قبله»^(١) لما قررناه من أن الإغراق في حقه ظاهراً نكال، وباطناً شهادة، فهو كسور الأعراف ﴿بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣].

وقد نصّ سيدنا الأمير - قدس الله روحه - على سعادة فرعون في الموقف الخامس والمستين بعد المائتين حيث قال: موقف سألت من الحق تعالى بشارة بسعادي وقد فعل مراراً، ولكن لتكرار البشارة لذة فالتى على قوله تعالى: ﴿لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ [يونس: ٩٢]، فبعد رجوعي إلى الحس.

قلت: يا رب، هذا خطابك لفرعون، وآية مناسبة بين مطلوبي وهذا الخطاب، فألهمني في الحال بالطريق التي عودنيها أن فرعون عاش ما عاش سعيداً سيداً بل إلهاً يعبد، ولما حضرت وفاته قبضه الله بعد توبته وإيمانه طاهراً مطهراً شهيداً، وهو في الآخرة ملك من ملوك الجنة وأكثر الناس يأبون عليه ذلك، وأنت سعيد في الدنيا والآخرة وأكثر الناس يأبون عليك ذلك بما يرون ما خولك الله من النعم، وبسط لك من المال والولد والعز والجاه العريض، وما نشر لك من الصيت الذي ملأ المعمورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية، ومشاركتك لهم في زيمهم؛ فهم يستبعدون جمع السعادتين لك، وأما انتسابك إلى الطائفة العلية والفرقة الناجية فذلك عندهم أبعد وأبعد.

(١) رواه أحمد في المسند (١٨ / ٣٠٠).

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا﴾ [يونس: ٩٢] الدالة على غنانا عن طاعة الطائعين، وعزتنا عن التأثر من عصيان العاصين ﴿لَّغَافِلُونَ﴾ غير متبهرين لجريان القضاء الأزلي، كيف قدم من قدم بلا علة وآخر من آخر بلا علة، وأشقى وأسعد وإلى عليته ينتهي السند، فهل كان في تلك الحضرة قبيح أو صالح من الأعمال أو مقامات أو أحوال، أو غني أو فقير أو عزيز أو حقير، وسبب خفي من العبد أو جلي لما جرى به القلم العلي، فما هذا لك إلا عناية إلهية، وقدم صدق ربانية، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥].

ولو كان له غرض ما ثبت فضله، وقد ثبت فضله لا يسأل عما يفعل فلا تحجير عليه، ولا قانون يحصره، فما في حضرة فضله كبيرة ولا في حضرة عدله صغيرة، لا إله إلا هو العزيز الحكيم. انتهى موقف سيدنا الأمير عبد القادر الحسني.

وهو مصرح بأن فرعون مقبول التوبة والإيمان، مقبوض على الطهارة والشهادة، ملك من ملوك الجنة، فلقد حقق الله قول آسية امرأته - رضي الله عنها - في حق موسى عليه السلام: ﴿قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ﴾ [القصص: ٩] ﴿عَسَى أَن يَنْفَعَنَا﴾، فأقر الله عين آسية، ونفعها بالكمال الذي شهد لها به رسول الله ﷺ، فكان لها موسى قرة عين نافع لها بتحصيل هذا الكمال، وأقر الله عين فرعون بالإيمان والتوحيد والإسلام، وقبضه على حسن هذا الختام، فكان قرة عين نافع له بما أسداه الله إليه بسبب موسى عليه السلام، فصدق الله تعالى آسية في قولها لفرعون في حق موسى عليه السلام: ﴿قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ﴾ [القصص: ٩] ﴿عَسَى أَن يَنْفَعَنَا﴾، وحقق ظنها فإنه عند ظن عبده.

وأقر الله عينها بما هو محبوب عنده، ونفعها النفع المعتبر عنده مكافأة لها على تربيتها لمن اصطنعه لنفسه، واختاره واصطفاه على الناس برسالاته وبكلامه، وأخرج الله بذلك محبوبه موسى عليه السلام من منة تربيتها، وإسدائها المعروف إليه.

وقد قال ﷺ: «من أسدى إليكم معروفًا، فكافؤه». فتولى الله تعالى هذه المكافأة بنفسه عن موسى محبوبه، فإنه تعالى ولي موسى، فلا منة على موسى إلا لله وحده، كما قال تعالى: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: ٦٨] فهو الأعلى بكل وجه وبكل اعتبار؛ فما

حصل لفرعون من الخير والمعروف بسبب موسى أعلى مما حصل لموسى بسبب فرعون من التربية؛ فموسى في الحقيقة هو الذي ربى فرعون تربية الإرشاد، وجزاء له على تربية التغذية فغناه الله بالإيمان والتوحيد والإسلام الذي هو الرزق المعنوي جزاء له على تغذية موسى بالرزق الحسن لتحقيق فرعون في قوله: ﴿أَلَمْ تُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨] أن تربية موسى له أعظم من تربيته فله المنة ولرسوله، وهذا من حكم الاسم الرب الذي تجلى على فرعون بتربية موسى.

وقد قال تعالى: ﴿سَبِّجْزِيهِمْ وَضْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩] فكانت مشاهدة الفرق له حتى يؤمن من تربية الله اللطيفة قال ﷺ: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل»^(١) فله في عباده لطف خفي من حيث لا يشعرون، سمع أبو يزيد قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] فقال: بطشي أشد؛ يريد أن بطش الرب إنما هو للتربية والتزكية لا للأغراض النفسية كالتشفي؛ فما فعله تعالى في حق فرعون إنما هو تخويف؛ ليرجع إليه بالتوبة، كما قال: ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الأنعام: ٦٠] فبطشه تعالى رحمة بالمبطوش به؛ ليرجع عما هو عليه كما قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٤٨] فهذه الآية التي أراها الله لفرعون هي من آيات التخويف؛ لأجل أن يؤمن، وقد خاف فرعون من الله تعالى وأمن به، ونطق بالتوحيد، وأظهر الإسلام، وكان ذلك آخر كلامه من الدنيا، فكان إيمانه عند الله مؤقناً برؤية هذه الآية^(٢).

(١) رواه أبو داود (٥٦/٣)، رقم (٢٦٧٧)، وأحمد (٣٠٢/٢)، رقم (٨٠٠٠)، وابن حبان (٣٤٣/١)، رقم (١٣٤).

(٢) قال الشيخ المهائمي في شرحه على الفص الموسوي: (فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي لموسى. ولما بعده من الأنبياء والأوتياء - عليهم السلام - الذي خص الله بالاطلاع عليه من يشاء من عباده).

ولما فرغ من بيان نتيجة إلقائه في التابوت من حيث الإشارة المذكورة من الباطن، شرع في بيان نتيجة ذلك من حيث الظاهر، فقال: (ولما وجدته آك فرعون في اليوم عند الشجرة) المعترضة في طريق جري التابوت بقرب مجلس فرعون من الساحل، (سماء فرعون موسى)، وسبب هذه التسمية أن (الماء هو الماء بالقبطية) التي هي لسان فرعون وقومه، (والسا: هو الشجرة) في لسانهم، (فسماه) موسى مركباً امتزاجياً (بما وجدته عنده) من الشجرة مع ما يليها من الماء؛ (فإن التابوت) الذي فيه موسى

(وقف عند الشجرة في اليم)، فكأنه قصد استهائه بذلك، والله تعالى أراد بذلك الإشارة إلى أنه الماء الذي هو حياة كل حي، والشجرة المشمرة للعلوم والأعمال، والأحوال والمقامات، والأخلاق، وتفويضه إلى العدو؛ للإشعار بأنه كالمعترف بذلك، وإن لم يكن له شعور به فظن فرعون أنه إنما جعل في التابوت خوفاً من القتل، ورأى جري تابوته في الماء على خرق العادة، وقد رأى النور من الصندوق عند فتحه، ورأى زوال جرح ابنته بنعابه، وقد عجز عنه الأطباء فظن أنه الغلام الذي يكون على يديه هلاك ملكه.

(فأراد قتله، فقالت امرأته:) آسية بنت مزاحم - قدس الله روحها: ﴿قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَمِّيَ أَنْ يَنْفَعَنَّا﴾ [الفصص: ٩]، (وكانت منطقة) عين حين نطقت بهذه الكلمات (بالنطق الإلهي)، وإن كانت تحت الغرق، فقد كان ذلك بالجبر، وهي من بني إسرائيل من أولاد الأنبياء (فيما قالت لفرعون)، وإن لم تكن منطقة بالنطق الإلهي في جميع ما كانت تنطق به، إذ أحوال الكُمَّل لا تدوم في الأكثر، لكن كانت منطقة بالنطق الإلهي في هذه الكلمات؛ لتعلقها بأمر النبوة التي كمالها مشابه لكمال أهل النبوة، فلا تتكلم في ذلك إلا عن النطق الإلهي، (إذ كان الله خلقها للكمال) المشابه كمال الأنبياء، فلا يكون كلامها في ذلك إلا عن كمال حالها، وهذا الكمال لما كانت مخلوقة له كان لها من أول نشأتها، (كما قال ~~الله~~) غيبراً (هنها) بغاية الكمال لا بطريق الإشارة، بل بطريق التصريح (حيث شهد لها، وللمريم بنت عمران) بقونه: «كامل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون».

فقد شهد لها ~~الله~~ (بالكمال الذي هو للذكوان)، وهو كمال النبوة، وإن لم يكن في النساء نبي، وقد كثرت الولاية فيهن، فهذا الكمال كمال مشابه لكمال الأنبياء، فكما أن أهل النبوة لا تنطق في أمر النبوة عن أخوى، فكذا من أشبه كماله كمالهم، (فقالت لفرعون في حق موسى) الذي خفق للنبوة، وإن لم يشعر بنبوته، فالكلام في حقه لا يكون إلا عن الإنطاق الإلهي أنه ﴿قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ﴾، وكيف لا تكون منطقة بالنطق الإلهي، وقد وقع جميع ما تكلمت في حقه (فيه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها) بالإيمان بنبوته، فإن كمالها صار أكمل مما كان بذلك السبب، (كما قلنا) أنها خلقت للكمال والمخلوق للكمال لا بد وأن يتزايد كماله كل حين، فقد قيل: «من استوى يومه؛ فهو مغبون»، ولم يقتصر صدق كلامها في حقها فقط، بل صدق في حق فرعون أيضاً (إذ كان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله) المنطق لها بذلك (عند الغرق)، ولو أعطاه قبله ريباً كان يتغير عنه، والغرق لم يكن كاشفاً له عن أحوال الآخرة، ولا ملجأ إلى الإيمان، كما لم يلجأ إليه قومه إذ لم يحك الله عنهم ذلك.

وقد حكى عنه ولم يظهر موجب تخصيص فيه، ولم تكن دلالة الغرق على الأمور الآخروية أشد من دلالة المعجزات التي من جملتها انفلاق البحر، ولو آمن عند رؤية ذلك لقبول اتفاقاً، ولم ينقطع رجاءه عن نفسه؛ لأنه آمن لينجو عن الغرق كما نجا منه بنو إسرائيل، وهذا القصد لا ينافي إيمانه كما لا ينافي قصد الكافر إذا أسلم لدفع ما به من المرض، وقوله: ﴿ءَالْفَن﴾ [يونس: ٩١] يؤيد على هذا القصد.

وإشعار بعدم حصوله الآن، مع أنه رتب عليه النجاة، ومن قال: المراد الإلقاء على نجوه أي: مرتفع من الأرض خلاف الظاهر، (فقبضه) الله (طاهرًا) عن الكفر وجميع المعاصي حين قبضه (مطهرًا) عن الكفر السابق والمعاصي السابقة التي كانت بينه وبين الله تعالى، وإن لم يطهر عن حقوق الخلق من إضلاله قومًا غير محصورين، وقتله أولاد بني إسرائيل واسترقاقهم وغير ذلك. وتقدمه إلى النار لهذا الإضلال وقبحه لذلك؛ ولقته واسترقاقه ونعنه أيضًا لذلك، كما لعن القاتل المتعمد، وكونه إمامًا داعيًا إلى النار ربها تقدم منه من الكفر والظلم الذي صار سنة منه لمن بعده، فكان ذلك أيضًا من حقوق الخلق (ليس فيه شيء من الخبث)، وإن لم يصرح بإيمانه بموسى. والملائكة، والبهائم الآخر والقدر؛ (لأنه قبضه عند) تمام (إيمانه). بقوله: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، فصار مؤمنًا بموسى، وما عطف عليه، وليس عدم قبوله من أجل كونه مقلدًا لكونه آمن عن قول موسى.

وقوله دليل لدلالة معجزاته على صدقه، وجعل جبريل فيه، وحال البحر لا يضره بعد تمام الإيمان، وإنما يمنعه عن النجاة من الفرق، فهي الرحمة التي خاف جبريل أن تدركه من الحق؛ لأنه إذا نجا ربها يتغير عن هذا الإيمان، وإلا فجبريل لا يرضى بالكفر، فإن الرضا بالكفر كفر، فقبضه (قبل أن يكتسب شيئًا من الآثام)، إذ لم تعد فرصة ذلك، «والإسلام يجب ما قبله»، والمواخذه على الكفر السابق كانت قبل هذا الإيمان، فلم يجبهها هذا الإيمان، وإنما يجب ما بعده من المواخذه الأخروية، والمواخذه الدنيوية على الكفر لا تستلزم المواخذه الأخروية إذا آمن بعد هذه المواخذه قبل معاينة الأمور الأخروية، فإن أسر الكافر واسترقاقه مواخذه على كفره باقية بعد الإيمان، إذ لا يعتق بمجرد الإيمان، لكن لا يؤخذ بذلك الكفر في الآخرة، ولا دلالة للنصوص على أنه معذب في الآخرة على كفره، ولا على خلوده في النار، ولا على عدم قبول إيمانه، كيف وقد رتب على إيمانه نجاته، (إذ جعله) أي: إيمانه بعد كونه قاتلاً: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٢٨]، ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [التازعات: ٢٤] مستمرًا على ذلك مدة حياته؛ (آية على عنايته سبحانه لمن يشاء) من عباده، إذ وفقه على ذلك الإيمان، وقبضه إليه قبل أن يكتسب شيئًا من الآثام (حتى لا يئأس أحد) ممن مضى عمره على مثل ما كان عليه فرعون (من رحمة الله). فيقطع عن التوبة، ولا ينقطع عن الإصرار، فهو وإن آمن بالنبوة والآخرة يكون كافرًا بهذا الياأس، ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْفُؤُومُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، ولم يئأس فرعون عند الفرق حتى يقال فيه: إنه وإن آمن بالكل كان آيسًا، فإن يئأس مثله مانع من أصل الإيمان.

(فلو كان فرعون ممن يئأس ما بادر إلى الإيمان)؛ لأنه إنما بادر إليه لرجاء النجاة من الفرق؛ ولذلك لأمه جبريل عليه، وإذا كان آخر أمر فرعون الإيمان، وإن كان مع هلاكه وهلاك ملكه، لكن كان سبب نجاته عن الخلود في النار، وإن كان بعد المدة المديدة حتى يقال عليها الخلود مجازًا كما ورد في حق القاتل، والإضلال أشد منه، وقد كان منه أيضًا.

[فكان موسى ^{عليه السلام} كما قالت امرأة فرعون فيه: ﴿فَرِّثْ عَنِّي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَنِّي أَنْ يَنْفَعَنِي﴾

وبذلك أخبر موسى ﷺ كما حكى الله عنه بقوله: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] وكذلك وقع، فإن فرعون آمن عند رؤية العذاب الأليم الذي هو الفرق؛ فالعذاب الذي أراده موسى ﷺ هو ما أراده الله بقوله: ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٤٨].

وأما ما ظنه بعضهم من أن الآية التي شاهدها فرعون ليست من آيات التخويف، وإنما هي من الآيات التي قال الله فيها: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فهو غلط؛ لأن الآيات التي لا ينفع الإيمان عند رؤيتها إنما هي الآيات الدالة على انشقاق الفجر الأخروي كطلوع الشمس من مغربها لآيات الدنيا، وأما آيات الدنيا التي هي: ﴿الطُّوفَانُ وَالْجُرَادُ وَالْقُمَّلُ وَالضَّفَادِعُ وَالْدَّمَ﴾ [الأعراف: ١٣٣] والزلزلة وأمثالها، فإن الله يرسلها تخويفاً لعباده وتعييداً لهم؛ لأجل أن يرجعوا؛ ولذلك لما قالوا: ﴿يَا مُوسَى اذْعُ لَنَا رَبِّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ

[الفصص: ١٢]، وَكَذَلِكَ وَقَعَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَفَعَّلَهَا بِهِ ﷻ، وَإِنْ كَانَا مَا شَعَرْنَا بِأَنَّهُ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي يَكُونُ عَلَى يَدَيْهِ هَلَاكُ مُلْكِ فِرْعَوْنَ وَهَلَاكُ آلِهِ، وَلَمَّا عَصَمَهُ اللَّهُ مِنْ فِرْعَوْنَ ﴿وَأَصْبَحَ قُوَادُ أَمْرِ مُوسَى فِرْعَاوًا﴾ [الفصص: ١٠] مِنْ أَلَمِّ الَّذِي كَانَ قَدْ أَصَابَهَا، ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى نَذْيِ أُمِّهِ فَأَرْضَعَتْهُ لِيُكْمَلَ اللَّهُ لَهَا سُورَهَا بِهِ].

(فكان موسى ﷺ كما قالت امرأة فرعون: فيه ﴿فَرَّتْ عَاقِبَتِي إِلَى وَلَدٍ﴾ [الفصص: ٩] ﴿عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا﴾ [الفصص: ١٢])، ويظل زعم من قال: إنه لم ينفعه؛ لأنه رد قولها عليها، وقال: لك لا لي؛ لأنه (كذلك وقع)، وكذا بطل قول من قال: إن كمالها كان عند إيمانها، وكان إيمانها عند غلبة موسى السحرة، فنقول: إنها إنما أظهرت الإيمان عند ذلك، وكانت مؤمنة قبله؛ لكونها من بني إسرائيل من أولاد الأنبياء، لكن أخفت الإيمان عليهم لما غلب عليها الحال فأظهرت، ثم إن رد الناقص قول الكامل لا يبطئه بالكلية، فيكفي أن يبطل النفع الدنيوي عنه.

ثم استشعر سؤالا بأنها لو قالت عن اطلاع لاطلعت على نبوته، وعلمت أنه النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون؟

فأجاب: إن المنطق من النطق الإلهي لا يلزم أن يشعر بها ينطق به فضلاً عما لا ينطق؛ فقال: (وإن كانا ما شَعَرْنَا بِأَنَّهُ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي يَكُونُ عَلَى يَدَيْهِ هَلَاكُ مُلْكِ فِرْعَوْنَ وَهَلَاكُ آلِهِ)، ومن اطلاع على أمر غيبي لا يلزم أن يطلع على جميع الأمور الغيبية؛ فإنه لا يظهر على غيبه الكلي أحد إلا من ارتضى من رسول، هذا ما جعله الشيخ - رحمه الله - في هذا الكتاب مقتضى الظاهر من صدور هذا الإيمان منه، مع عدم ما يدل على منع القبول، ولم يجزم بذلك بل صرح بأن أمره موكل إلى الله.

لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ نَبِيَّ إِسْرَائِيلَ ﴿١٣٤﴾ [الأعراف: ١٣٤] قبل الله تعالى منهم ذلك فكشف عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه، فنكثوا فانتقم الله منهم برجز آخر؛ لأجل أن يرجعوا أيضًا فنكثوا، وتاب فرعون وآمن، ونطق بالتوحيد.

وذكر العلماء أن جبريل عليه السلام أخذ من طين البحر ليلقيه في فم فرعون حتى لا ينطق بالتوحيد فسبقه فرعون، وهذه حجة على علماء الظاهر في قبول إيمانه إذ لو لم يعلم جبريل بأن هذا الإيمان والتوحيد يعتد به لم تأخذه الغيرة، فيكون نطقه وعدم نطقه سواء، فلا يحتاج أن يسد فمه حتى لا ينطق، فقد حكموا بهذه الحكاية عن جبريل على أنفسهم بتسليم قبول إيمانه من حيث لا يشعرون.

وفي الحقيقة إيمان فرعون تحقيق لوعده الله لموسى في إظهار حجته بقوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: ٦٨] فإن موسى أوجس في نفسه خيفة ألا تظهر حجته على فرعون فلا يدعن ولا ينقاد فوعده الله تعالى بقوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ أن تظهر حجته، ويخضع لها فرعون فيقر ويعترف بها دعاء إليه خاشعًا ذليلاً، ويسلم له، ويؤمن بها دعاء إليه ظاهراً وباطناً، وينطق بها كان يأمره بالنطق به؛ فهذا النطق والإسلام اعتراف من فرعون لموسى بالأعلوية فهو من تمامها، وإن كان موسى أعلى على كل حاك، ونكن من نحم عنوه أن يرجع خصمه للانقياد لطاعته، فمن انقاد خصمه لطاعته لا يكون علوه مثل من لم ينقد خصمه لطاعته، وإن كان له علو في إهلاك خصمه ولكن علوه في اعتراف خصمه له، ودخوله تحت طاعته، وإقراره له بالسيادة عليه، والإذعان لعلو مرتبته، أتم في شأن العلو الذي وصفه الله به.

فأقر الله عين موسى بها وصفه الله به من الأعلوية المشعر ذلك بانقياد فرعون لها قبل أن يحضره الموت بالغرغرة التي يغيب صاحبها عن العالم المحسوس، ويشاهد العالم البرزخي؛ فإن التوبة قبل الغرغرة مقبولة، فلا يكون إيمان فرعون عن يأس كما توهم؛ لأن إيمان اليأس عند مشاهدة البأس الأخروي كحال المفرغ لا عند مشاهدة البأس الدنيوي كآيات التخويف، فما هو من الذين حضرهم الموت فقال: ﴿إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ [النساء: ١٨] ولا من الذين ماتوا وهم كفار، بل من الذين خوفهم الله بآية من آياته فخافوا، وأخذهم بالعذاب؛ ليرجعوا فرجعوا، وحيث قبل رسول الله ﷺ إسلام من خوفه العبد بالسيف

مثلاً، فأسلم خوفاً من السيف، فكيف لا يقبل إسلام من خوفه الله تعالى فخاف! وأين إخلاص من خوفه الله من إخلاص من خوفه خالد بن الوليد رضي الله عنه بسيفه، ومع ذلك فقد غضب رضي الله عنه من قتله، وقال لخالد: «هلا شققت عن قلبه»^(١) فلم يعد رضي الله عنه إيمان من قتله خالد بأساً مع أنه عند مشاهدة بأس الموت، فعلمنا أن المراد من عدم نفع الإيمان عند رؤية البأس إذا كان بأساً برزخياً لا دنيوياً، وأما البأس الدنيوي فينفع الإيمان معه في الآخرة عند الله، وإن لم ينفع في الدنيا كمن قتله خالد، وكمن أغرقه الله تعالى بعد الإيمان قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسًا﴾ [غافر: ٨٥] أي: لا ينفعهم من الموت لا أنه لا ينفعهم في قبوله عند الله، إلا أن البأس البرزخي لا ينفع الإيمان معه قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ [النساء: ١٨].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ [النساء: ١٨] إشارة أن التوبة حيث وصف الله لا وصفهم؛ لأن من حضره الموت لا يوصف بالتوبة، فيكون التواب هو الله كما هو ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾ [غافر: ٣]، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [الشورى: ٢٥]، فهو يقبل توبته في عباده من نفسه عن عباده، فيكون قوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ [النساء: ١٨] من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] وهل يشب الله نبيه ﷺ على هذا الرمي أم لا؟ انظر ماذا ترى ولا شك أن الله تعالى يشب نبيه على هذا الرمي وإن كان رمية، ونظير ذلك قوله ﷺ: «إن الله يقبل توبة عبده ما لم يفرغ»^(٢) أي: لأنه في حال انفرغرة لا توبة لعبده حتى يقبلها منه، بل التوبة له في عبده عن شهود من العبد لذلك، فإذا قبل فإنها يقبل توبة نفسه في عبده عن عبده؛ لأنه هو التائب فيه حين حضور الموت، والعبد في هذا الحال يشهد توبة الله فيه وقبولها من نفسه عنه، كما يؤمن العبد أن الله قال على لسانه: «سمع الله لمن حمده»^(٣)، فالقول

(١) رواه البخاري (١٥٥٥/٤، رقم ٤٠٢١)، ومسلم (٩٦/١، رقم ٩٦)، وأبو داود (٤٤/٣)، رقم ٢٦٤٣، والنسائي (١٧٦/٥، رقم ٨٥٩٤)، وأحمد (٢٠٧/٥، رقم ٢١٨٥٠)، وابن حبان (٥٧/١١، رقم ٤٧٥١).

(٢) رواه الترمذي (٥٤٧/٥، رقم ٣٥٣٧) وقال: حسن غريب. وابن ماجه (١٤٢٠/٢، رقم ٤٢٥٣)، وأحمد (١٥٣/٢، رقم ٦٤٠٨)، وابن حبان (٣٩٤/٢، رقم ٦٢٨)، والحاكم (٢٨٦/٤، رقم ٧٦٥٩) وقال: صحيح الإسناد.

(٣) رواه البخاري (١٦١/٣)، ومسلم (٨١/٣).

قول الله بنص رسول الله ﷺ، واللسان لسان العبد.

قلت شعري هل يكون العبد محروماً من ثواب قول الله على لسانه: «سمع الله لمن حمده»؟ ما أظن أن أحداً يقول به وحال الإيـمان عند صاحب اليقين الذي مشربه علوي كحال كشف الغطاء.

فإن قلنا: إن القائل هو الله والجزاء للعبد؛ لأننا نتيقن مثلاً أن الرامي في مظهر محمد ﷺ هو الله، والجزاء لمحمد ﷺ، نقول: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا﴾ [الأنعام: ١٥٨] أي: بمعنى أن الإيـمان مضاف إليها مع أن الواقع أن الإيـمان حال إتيان بعض الآيات إيـمان الله بالنفس لا إيـمان النفس، فحينئذ لا ينفع نفساً إيـمانها؛ لأنه ليس لها، كما أن التوبة إذا حضر الموت ليست للنفس؛ فيكون النافع للنفس إيـمان الله بها حين إتيان الآية، وتوبة الله بها حين حضور الموت، كما ينفع الله نبينا محمداً ﷺ برميه الأعداء مع أن الرمي رمي الله في صورته ﷺ، ومن كان له إرث من رسول الله ﷺ فقد حضره الموت قبل أن يموت فيكون العمل المنسوب إليه عمل الله، والجزاء على قدر الله لا على قدره، فافهم ذلك واعمل عليه إيـماناً حتى ينكشف لك الغطاء - إن شاء الله تعالى - وسلم ذلك على ظاهره فإنه نص القرآن العظيم، والله الموفق.

واعلم - رحمك الله - أنه لم يختلف أحد في أن فرعون نطق بالإيـمان والتوحيد والإسلام؛ لأنه نص القرآن العظيم، ومن خالف نص القرآن فقد كفر قطعاً، وإنما اختلف العلماء في قبول إيـمانه؛ فقال بعضهم: إيـمان فرعون إيـمان بأس فهو غير مقبول، وقال بعضهم: ليس إيـمانه عن بأس وهو مقبول، وإيـمان البأس هو ما أخبر الله عنه في قوله: ﴿فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسًا﴾ [غافر: ٨٥].

فإيـمان البأس - بالمشاة - ما كان عند رؤية البأس بالموحدة، واختلفوا في البأس الذي لا ينفع الإيـمان عند رؤيته؛ فقال بعضهم: لا ينفع الإيـمان عند رؤية البأس مطلقاً سواء كان البأس دنيوياً أو أخروياً، واستدلوا بظاهر الآية وعمومها إلا أن الله تعالى استثنى قوم يونس كما قال: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَظَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: ٩٨]، وأصحاب هذا القول يقولون: لا ينفع الإيـمان عند رؤية البأس لا نفعاً دنيوياً يكشف البأس الدنيوي، ولا نفعاً أخروياً يكشف البأس الأخروي؛ لأن الإيـمان عند رؤية البأس لا ينفع مطلقاً ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ فعلى هذا إيـمان

فرعون إيمان يأس لا ينفع في الدنيا ولا في الآخرة.

وقال بعضهم: إيمان اليأس إنما هو عند رؤية اليأس البرزخي أو الأخروي لا عند رؤية اليأس الدنيوي لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] وقد أرسل الله تعالى ﴿الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٣]، وقع ذلك فقد قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] وكلما كشف الله رجزا من هذه الآيات المفصلات ينكثون، فيرسل الرجز الآخر رجاء أن يؤمنوا كما قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٤٨] وأصحاب هذا القول يقولون: الإيمان ينفع عند رؤية اليأس الدنيوي في الآخرة مطلقا، وقد ينفع في الدنيا؛ كقوم يونس، وقد لا ينفع كالذين قال الله فيهم: ﴿فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوُا بَاسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ [غافر: ٨٥]، فهو لا ما نفعهم إيمانهم عند رؤية اليأس في الدنيا؛ لأن اليأس الدنيوي ما كشف عنهم، والهلاك في الدنيا لا يدل على عدم النجاة في الآخرة؛ لأن سنة الله قاضية بتحتّم وقوع العذاب الدنيوي لمن رأى هذا العذاب، وإن آمن ونجا من عذاب الآخرة إلا أن الله استثنى قوم يونس فنجاهم من عذاب الدنيا والآخرة، وأصحاب هذا القول الذين حملوا رؤية اليأس على اليأس البرزخي أو الأخروي يقولون: لا ينفع الإيمان عند رؤية يأس البرزخ أو الآخرة

(١) قال سيدي علي وفا في المسامع: البرزخ وسط حاجز، وحجر محجور بين الدنيا والآخرة، ينتهي بالحصول في آخرها، وأول الأول خبره في حق كل أهل مستقر حصولهم في مستقرهم. وقال: وصورة البرزخ هيكل جسماني ليس في استعداده أن تنكشف فيه النفس المدركة، إلا بإدراك تخيله وإحساسه عكس الدنيوي، وهذا الإدراك حقيقة البرزخ، وصورة الأخرى هيكل جسماني ليس في استعداده أن تنكشف فيه النفس المدركة إلا بإدراك تخيله وإحساسه، متكافئان متلازمان، وهذا الإدراك هو حقيقة الآخرة، ومظهر كل صورة من هذه الصور زمانها ومكانها. فالدنيوي مهمل أحسه تخيله بلا عكس، والبرزخي عكسه، والأخروي مهمل تخيله أحسه، ومهمل أحسه تخيله، فأمره دائم لهذا التلازم، ومتعلقات كل إدراك هم بحكمه من حيث هي متعلقاته، فإدراك النبات واجتراد والأجنة والنوام والموتى، وأصحاب المكاشفات الكونية كلها إنما هو إدراك برزخي، وأما الإدراك النبوي المحمدي حيث أظهر لجلسائه في إحساس ما ظهر في إحساسه من الأنساج الملكية فكان أخرويا، وأما من أحس شيئا من ذلك بنفسه فكشفه برزخي، ولولا انتقال استعداد من أحس ما لا يحسه جلساؤه إلى الحكم البرزخي لم يكشف ذلك، ومن هنا يطلع المتبصر على الأسرار، فافهم.

مطلقاً، وينفع عند رؤية بأس الدنيا في الآخرة، ولا ينفع في الدنيا غالباً فقله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] أي: لم يكُنْ ينفعهم في الدنيا من كشف بأس الدنيا، وإن نفع عند الله من كشف بأس الآخرة.

فعلى هذا إيمان فرعون ليس إيمان يأس بالمشاة؛ لأن فرعون ما رأى العذاب البرزخي الذي يراه من حضره الموت وهو المفرغر الذي قال فيه ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ تَوْبَةَ عَبْدِهِ مَا لَمْ يَفْرَغْهُ»^(١).

إذ في حال الغرغرة يكشف له عن الأمر المغيب عن الدنيا من الجنة والنار الذي لم تعهد رؤيتهما في الدنيا بخلاف الفرق فإنه ليس من المغيبات التي لم تشاهد في الدنيا، فالإيمان عند رؤيته مقبول؛ لأنه ليس بمنزلة ما يراه المفرغر من أمور الآخرة التي لم تعهد مشاهدتها في الدنيا، وقد جنح إلى هذا القول سيدنا الخاتم محيي الدين ﷺ على أن كلام سيدنا الخاتم في حق فرعون بخصوصه يشير أن إيمانه ليس عن يأس مطلقاً لا على مذهبه في إيمان اليأس، ومذهب من وافقه ولا على مذهب من خالفه.

أما الأول: فلأنه عند التلبس بهذا النطق الإيماني ما رأى اليأس البرزخي الذي يراه المفرغر.

وأما الثاني: فلأنه وإن رأى اليأس فما رأى نفوذه في حق من يؤمن، فلم يكن نطقه بالإيمان ليأسه من الحياة الدنيا؛ لأنه ترجى وغلب على ظنه أو أيقن أنه من آمن بها آمن به قوم موسى عليه السلام شاركهم في الطريق اليأس، فشاركهم في الإيمان لما علم أن الله أنجاهم لما هم عليه من الحق؛ ليشاركهم فيما اختصهم الله به من الكرامة، ولو أدركه الفرق فإن الله تعالى قادر أن يكشف عنه ما أدركه من الفرق، ويجعل له طريقاً ييسر لكرامة الإيمان كما جعله لبني إسرائيل.

فعلى كل حال ليس إيمانه عن يأس وقنوط بل عن رجاء وطمع في النجاة، وكذلك فعل الله تعالى فنجاه، ولكن على حسب ما يريد الله تعالى لا على حسب ما يريد فرعون، كما قال: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا﴾ [يونس: ٩٢] ولم يقل: «فاليوم ننجي بدنك فقط» بل قال:

﴿تُنَجِّيكَ بِدَنِكَ﴾ والنجاة للبدن دون الروح لا تعد نجاة، فنجاة الله تعالى من عذاب الآخرة بما قبضه عليه من طهارة التوحيد والإيمان والإسلام، فقوله: ﴿فَالْيَوْمَ تُنَجِّيكَ﴾ [يونس: ٩٢] من قبيل الوعد والبشارة لا من قبيل الوعيد، فهو تقرير لقبول إيمانه - إن شاء الله تعالى - ولهذا قال له معاتباً: ﴿الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ أي: قبل هذا الإيمان ﴿وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١].

فقوله تعالى: ﴿قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١] إشارة أنه حال التوبة والنطق بالإيمان والتوحيد والإسلام لا يوصف بالعصيان؛ لأن التائب من ذنبه كمن لا ذنب له، فلذا قال تعالى تكررًا عليه وامتناناً: ﴿فَالْيَوْمَ تُنَجِّيكَ بِدَنِكَ لِنَكُونُ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] أي: آية على اتساع فضل الله ورحمته حيث إنه تعالى عامله بالإحسان مع ما سبق له من فرط العصيان فيعتبر بهذه الآية من خلفه من العصاة، ولا يقنط من رحمة الله تعالى؛ لأن الله تعالى نهى عن القنوط من رحمته، وأخبر أنه يغفر الذنوب جميعاً، ولو ضاقت مغفرته عن ذنوب فرعون لقنط العاصي من الرحمة، ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون.

ولعدم قنوط فرعون من رحمة الله تعالى نطق بقوله: ﴿آمَنْتُ﴾ [يونس: ٩١] وما اكتفى بذلك حتى قال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ وما آمنت بنو إسرائيل إلا بالإله الحق الذي يدعو إليه موسى، وما اكتفى بذلك حتى سلم لرسالة موسى بقوله: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩١] فقال تعالى معاتباً له: ﴿الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١] ولم يقل: «كفرت قبل ولا أشركت».

فعاتبه تعالى على إهمال انقياده وتسليمه مع علمه بصدق موسى فيما يخبر به قطعاً بإشارة قوله تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾ [الزخرف: ٥٤] وما استخف بهم إلا لجهلهم وتميزه عنهم بالعلم بالأمر، ولهذا قال لهم: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] ولم يقل: ما علمت للعالمين إلهاً غيري، وقال لهم أيضاً: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] أي: الأعلى عليكم بمرتبتني، والرب يطلق على السيد وعلى صاحب، ولم يقل: أنا رب العالمين، فكان بعلمه بالأمر على ما هو عليه، واستخفافه بقومه حباً للعلو أو الرئاسة بمنزلة من قال الله فيهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُغُولًا﴾ [النمل: ١٤] فإيمانه عبارة عن انقياده، والإقرار بما يعلمه في باطنه، ولهذا ما أخبر

الله عنه إلا بالظلم والعصيان والإفساد والإسراف والطغيان.

وليس في القرآن وصفه بما يقتضي الشرك إلا أنه أضل قومه استخفافاً بهم، فلما أدركه الفرق تاب إلى الله تعالى، وأظهر ما كان يضمرة، فهو قول موسى عليه السلام: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] فقرينة الحال تعطي أن مراد موسى عليه السلام بـ ﴿الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ عذاب الدنيا لا عذاب الآخرة، ولو كان مراد موسى عليه السلام بـ ﴿الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ عذاب الآخرة؛ لرد الله على فرعون إيمانه كما رد على من قالوا: ﴿أَمَنَّا﴾ [الحجرات: ١٤] فقال تعالى: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ ولكان تعالى بين حاله كما بين حال المنافقين بقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤].

فليس فرعون ممن حقت عليه كلمة الرب بالعذاب الأخروي، فإن من حقت عليه الكلمة لا يؤمن وإن نطق ظاهراً بالإيمان فلا يقصده من قلبه، ولا بد أن الله يرد عليه ويفضحه، ومثل هذا لا يؤمن ولو جاءته كل آية كما أخبر الله به في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، فالمراد هنا بـ ﴿الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ عذاب الآخرة؛ لأن من حقت عليه كلمة الرب لا يمكنه الإيمان ألبتة ولو نطق به ظاهراً، فإن الله لا بد أن يرد عليه ويخبر عن حاله أنه لا يؤمن كمن قال الله فيهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَلَنَزَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنَزِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] وفرعون ليس بهذه المثابة، فإن الله ما رد إيمانه بل ترجى تعالى تذكره وخشيته.

وقوله تعالى: ﴿الْآنَ﴾ [يونس: ٩١] تقرير لصحة إيمانه إلا أنه عاتبه على إهماله لإدراك الفرق، ولا يمكن إلا ذلك؛ لصدق موسى عليه السلام بإخباره أن فرعون لا يؤمن حتى يرى العذاب الأليم، أي: الفرق الذي هو عذاب الدنيا بقرينة أن الله تعالى لم يقل عنه أنه كاذب في إيمانه أو ما أشبه ذلك، ولو أراد العذاب الأليم الذي يكون لمن حقت عليه كلمة الرب وهو عذاب الآخرة، لأخبر الله عنه ببطلان إيمانه كما أخبر عن غيره، فافهم.

مسألة:

إنما قال فرعون: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ [يونس: ٩٠] ولم يقل: لا إله إلا رب العالمين، أو لا إله إلا الله؛ لئلا يتوهم أنه أراد نفسه بذلك لدعواه الإلهوية،

فنطق بها لا يحتمل عند السامع أنه أراد نفسه؛ لأنه يعلم أن بني إسرائيل لم يكونوا يؤمنون به ولا بغيره بل يؤمنون بالإله الحق الذي يدعو إليه موسى، فأفاد بهذا الكلام أنه تابع في إيمانه للرسولين موسى وهارون - عليهما الصلاة والسلام - كما تبعهما بنو إسرائيل؛ ولذا قال: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠] والإسلام هو الانقياد لرسالة الرسول فاحترز بذلك عن أن يتوهم منه أنه عنى نفسه.

فلو ذكر اسماً من أسماء الله تعالى في توحيده كأن قال: لا إله إلا الله، أو إلا الرب، أو إلا الرحمن ربما احتمل عند السامع أنه عنى نفسه بهذا الاسم الإلهي لما سبق له من تسمية نفسه بالإله، وبالله الأعلی فأفاد كلامه توحيد الله تعالى على طريق امتثال أمر الرسل - فاندرج في هذا الإيمان: الإيمان بجميع ما جاء به موسى وهارون - عليهما الصلاة والسلام - لأنه جعل إيمانه بالإله الحق ﴿الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ [يونس: ٩٠].

وحيث ثبت أنه هو الإله الحق، فيكون جميع ما أنزله هذا الإله حقاً. فالذي آمن به فرعون عين ما آمنت به بنو إسرائيل فما بقي شيء مما يؤمن به بنو إسرائيل امتثالاً لأمر موسى وهارون إلا وقد آمن به فرعون.

وإنما لم يقل: لا إله إلا الذي آمن به موسى وهارون في مقام التبعية لا في مقام المساواة؛ حيث جعل نفسه في مقام بني إسرائيل التابعين، ولم يجعل نفسه في مقام من له الأصالة، وهم: الرسل المتبوعون، فلو قال: لا إله إلا الذي آمن به موسى وهارون ربما أوهم عند ضعفاء العقول أن مقامه مساوٍ لمقامهما، فيستحق المتبوعية كما يستحقها موسى وهارون، فأنزل نفسه إلى مساواة الأتباع لا مساواة المتبوعين الثانية إنما ضرب الصفح عن ذكر موسى وهارون؛ لئلا يكون استعطافاً لهما؛ ليخلصاه بالدعاء له مما هو فيه، فيستند إلى المخلوق والتوحيد استناد إلى الخالق الذي يستند إليه موسى وهارون، والاعتقاد على غير الله شرك يناقض التوحيد، فأراد الاستناد إلى الله بالتفويض إليه، وهو تعالى المتصرف بعباده حسبما يشاء، ومن عباده موسى وهارون - عليهما السلام - فتنزه عن الشرك الخفي من ملاحظة المخلوق رأساً، فضرب الصفح عن ذكر موسى وهارون؛ ليقطع الرجاء من الاستغاثة بهما، ويتعلق بالله وحده، وأبقى لنفسه الإيمان بما جاء به كل منهما لا الاستغاثة.

ولربما لو ذكر موسى وهارون في ذلك المقام لأشارهما من طرف خفي بالدعاء له

بكشف الرجز كما أخبر الله عن قوم أنهم: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لِتُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الأعراف: ١٣٤] الآية.

وأخبر الله عنهم أنهم نكثوا، فاكتفى فرعون بالله وحده، وفوض نه الأسر حسب إيشاء إخلاصاً له في العبودية، وتركاً للاعتماد على الوسائط من أصلها، فكان حاله في ذلك حال أم المؤمنين - رضي الله عنها - حين قالت: والله لا أشكر إلا الله؛ ولذا قال الله له: ﴿قَالِيَوْمَ تُنَجِّىكَ يَبْدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢] فنجاه الله من الآثام وحسمها عنه بالموت على التوحيد الخالص، فقبضه طاهراً مطهراً لم يتدنس بشيء من الأوزار؛ ليلقى الله على ما مات عليه حين يقوم الناس لرب العالمين، فنجاه نجاه الآخرة المعتد بها، وعافاه من العود إلى الدنيا التي هي موضع الفتنة، فهذه هي النجاة الحقيقية لا نجاه الدنيا، وهي العافية الحقيقية لا عافية الجسم بعود الروح إليه.

ألا ترى أن الأنبياء والصالحين دائماً يسألون الله العافية، وهم أسد الناس بلاءاً، فالنجاة لفرعون بقبضه على التوحيد نطقاً وعلماً، وقد قال ﷺ: «من قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة»^(١)، وقد قالها فرعون؛ لأنه ساوى نفسه ببني إسرائيل المقانئين لها فقد على حد ما يقولها بنو إسرائيل، ونطق بذلك عن علم بحقوق ذوقه حلي؛ لأن حد الاضطراب الذي هو فيه يعطي التعلق بالله وحده، فهو موحد عن علم، وحضور مع الله في ذلك العلم.

وقد روى البخاري في «صحيحه» عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٢)، وقد مات فرعون، وهو يعمل أنه لا إله إلا الله، فدخل الجنة بنص رسول الله ﷺ؛ لأنه عالم بتوحيد الله تعالى، هذا نص رسول الله ﷺ ولا عطر بعد عروس، فمن قطع لفرعون بالخلود في النار، وعدم دخول الجنة عناداً وتعصياً فقد خالف رسول الله ﷺ بقوله: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٣) وهو حديث صحيح لا شك فيه ثابت «صحيح البخاري»، ومن حكم بذلك اجتهداً من الكتاب

(١) رواه البخاري (١٨٥/١)، ومسلم (٩٥/٢)، وأحمد (١٦٦/٥)، رقم (٢١٥٠٤).

(٢) رواه البخاري (٣٢١/١٩)، ومسلم (١٦٨/١)، والنسائي (٢٧٤/٦).

(٣) تقدم تخريجه.

والسنة، وما أعطاه اجتهاده إلا أنه نخلد في النار فهو معذور، والمجتهد مأجور سواء أخطأ أم أصاب، وقد أجمع العلماء على أنه من مات موحدًا لا يخلد في النار، وأنشدوا في ذلك:

ولم يبق في نار الجحيم موحد ولو قتل النفس الحرام تعمدا

ولقد تذاكرت مع والدي - أبقى الله حياته - في شأن فرعون فقال لي: إن قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ [القصص: ٤٠] إلى آخر الثلاث آيات مما يدل على شقائه وخلوده في النار؛ لأن الله أشركه مع جنوده في الأخذ والنبد في اليم، والوصف بالظلم، والدعاء إلى النار، وعدم النصره يوم القيامة، واتباع الذنعة في الدنيا، والقبح يوم القيامة، وهذا كله دليل على عدم قبول إيمانه؛ لأن هذه الآيات أنزلت بعد نطق فرعون بالإيمان، بل بعد وفاته، فلو كان إيمانه مقبولا لم يشركه الله مع جنوده فيما ذكر ولكان يخبر عن جنوده فقط مع أنه قال: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ﴾ [القصص: ٤٠] وأخبر بما أخبر به عنه وعن جنوده؛ فإيمانه على هذا غير مقبول، فلما سمعت ذلك من الوالد أدهشتني في الوقت سطوة هذه الآيات الجلالية عن سرعة الجواب، وأذهلني عن تطبيق ما ورد في السنة على ما ورد في الكتاب، وحررت ما بينهما أو ما بين قوله ﷺ: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(١).

وإن كانت أحكام هذه الثلاث آيات لا تتجاوز يوم القيامة إلا أن قرينة الحال تعطي أن مقبول الإيمان لا يستحق إدخاله مع أهل الشقاء في حكم من الأحكام، ثم إن الله تعالى ببركة علم سيدنا الخاتم محيي الدين والإيمان بكلامه، وبركة أنفاس الوالد حيث إن مراده وجه الحق في هذه المسألة لا التعصب والجندل مع عدم الانقياد إلى الحق، أهمني عن ذلك ثلاثة أجوبة:

الأول: أنه لا يلزم من اشتراك جماعة في حكم اشتراكهم بلوازم ذلك الحكم؛ إذ من المقرر أن الله تعالى أشرك في الهبوط من الجنة إلى الأرض آدم وحواء وإبليس كما قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٣٨] مع أن هبوط آدم ﷺ للخلافة كما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وهبوط حواء للناسل، وهبوط إبليس للإغواء، فهم وإن كانوا اشتركوا في معنى الهبوط ولكن قد اختلفوا في لازم الهبوط، فلزم من هبوط

آدم خلافته، ولزم من هبوط حواء التناسل، ولزم من هبوط إبليس إغوائه، وكذلك هنا فرعون وجنوده اشتركوا في الأخذ والنبذ في اليم، ولكن تميز فرعون عن جنوده بالوفاة على التوحيد، فقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ٣٩] لا يقتضي أن حكم هذه العاقبة على السواء في حق فرعون وجنوده، فإن العقاب هو ما يعقب بعد الأمر، فقد يعقب ظلم الظالم التوبة والرحمة والموت على التوبة والندم وحسن الخاتمة.

وقد يعقب الموت على سوء الخاتمة، فهم وإن اشتركوا في العاقبة ولكن اختلفوا في حكمها؛ فكان حكم العاقبة بالنسبة لظلم فرعون أعقاب التوبة، وفي حق جنوده الموت على ما هم عليه من الشرك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وأما ما سبق من ظلم فرعون للأبناء بالذبح فلا مانع من أن الله تعالى بسبب الموت على التوحيد يرضيهم عنه كما ورد أنه يصلح بين الخصماء، وقد نصر القرآن العظيم أنه ما ثم شيء لا يغفر إلا الشرك وأن ما دون الشرك يغفره الله، وقد خرج عنه فرعون بالإيمان والتوحيد والإسلام، والإسلام يجب ما قبله.

وأما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١] فالمراد به في حق فرعون ما كان يدعو إليه من ألوهية نفسه بقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] فهي التي سماها الله نارا، فإن عبادة غير الله نار، كما قال مؤمن آله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ [غافر: ٤١]، وقد تاب فرعون من هذا الدعاء، وخرج من اللعنة في الحياة الدنيا، وبقي ذلك على جنوده.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ * وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴿ [القصص: ٤١، ٤٢]، فقيامه فرعون متميزة عن حكم قيامة قومه؛ لأن الله لا ينصره في نفوذ دعواه الألوهية فهو مقبوح عند قومه الذين ضلوا به، وذلك من عناية الله به.

وفي الحقيقة أن هذا عين النصر فهو منصور عند الله غير منصور عند جنوده، جميل عند الله مقبوح عند جنوده، فاشترك مع جنوده في الوصف وتميز بالحكم، على أنه عند نفسه مقبوح خجلاً من الله تعالى على ما فرط منه.

وإذا كانت الأنبياء تذكر نفسها بالذنب حين غضب الرب، وتقول: نفسي نفسي، فكيف بمن دونهم ولا سيما وفرعون عبد من دون الله فلا بد أن يكون في نفسه ذليلاً خاشعاً

يوم القيامة يرى نفسه بالقبح^(١) بالنسبة لما فرض منه.

وقد قالوا: التوبة ألا تنسي ذنبك، وهذا إن جعلنا يوم القيامة محمولاً على القيامة الكبرى، وأما إن حملناه على القيامة الصغرى لقوله ﷺ: «من مات فقد قامت قيامته»^(٢) هو يوم الغرق، وما نصر فرعون فيه وكان من المقبوحين بالصورة التي آل أمره إليها في الغرق، وإن كان باطنه في التوحيد جميلاً، وما أورده الوالد من أن هذا الخطاب للنبي ﷺ بعد وفاته فرعون فيكون وعيداً مستقبلاً، إنما يرد بالنسبة عند من تقيّد بالزمان، والنبي ﷺ يشاهد الحقائق على ما هي عليه، فلا يحكم عليه الزمان فما نشاهده أنه يأتي يشاهده أنه واقع كما يشاهد ما بين قبره ومنبره روضة من رياض الجنة حين إخباره بذلك، والمحجوب لا يشاهد ذلك، فالماضي والمستقبل في حقه ﷺ على السواء بالنسبة لمشاهدته انكشافية. ويؤيد ما قلناه أنه وقف على قتلى بدر وقال: «يا فلان ويا فلان أيسركم أنكم أطعمتم الله ورسوله فوالله لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً»^(٣) إذ حجاب الزمان لا يحكم عليه ﷺ.

ومن خرج عن حكم القيد الزماني حمل القرآن كله على الحقيقة لا على المجاز مثل قول الله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤]، ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠]، و﴿قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] ولم يقل: يقول كل ذلك وأمثاله مثل قوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزمر: ١٩] ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] حقيقة لا مجاز، وكل ذلك حاصل بنظر العارفين الذين أخرجهم الله عن حكم الزمان فعندهم ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ١] من باب الحقيقة

(١) القبح في الأشياء إنما هو للاعتبار لا لنفس ذلك الشيء، فلا يوجد في العالم قبح إلا باعتبار، فارتفع حكم القبيح المطلق من الوجود فلم يبق إلا الحسن المطلق. ألا ترى إلى قبح المعاصي إنما ظهر باعتبار النهي، وقبح الرائحة المتنتنة إنما ثبت باعتبار من لا يلائم طبعه، وأما هي فعند الجعل ومن يلائم طبعه من المحاسن. ألا ترى إلى الإحراق بالنار إنما كان قبيحاً باعتبار من يهلك فيها ويتلف، وإنما هي عند السمدل من غاية المحاسن، والسمدل طير لا تكون حياته إلا في تلك النار، فما في العالم قبيح، فكل ما خلق الله تعالى مليح بالأصالة لأنه صور حسنه وجماله، وما حدث القبيح في الأشياء إلا بالاعتبارات. ألا ترى إلى الكلمة الحسنة في بعض الأوقات تكون قبيحة ببعض الاعتبارات وهي في نفسها حسنة.

(٢) رواه الديلمي (١/ ٢٨٥، رقم ١١١٧).

(٣) رواه البخاري (١٣/ ٣٣٣)، وأحمد (٣٥/ ١٦٦).

لا بمعنى: يأتي، فقد تقدم إقامة الحد على فرعون بقيامته الصغرى كما تقدم على ماعز عليه السلام مع أنه تاب توبة لو قسمت على أهل الأرض لو سعتهم.

فقيامه فرعون غير قيامة جنوده وإن اشترك معهم في وصف القيامة، فإن الله تعالى أخرجه عنهم بقوله: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥] فأخرته متقدمة بالنسبة لإقامة الحد عليه كما تقدم لماعز عليه السلام الذي طهره النبي ﷺ من عذاب الآخرة، فقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥] في حق فرعون دليل أنه خرج عن جنوده من حكم الوعيد.

وقد تقرر أنه إذا ورد آيتان أو خبران أحدهما مطلق والآخر مقيد، يحمل المطلق على المقيد، وقد قيد الله آخرة فرعون بيوم غرقه فيحمل إطلاق يوم القيامة عليه، فقيامه فرعون أخرجهما قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥] عن أن يراد بها القيامة المستقبلية الكبرى، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨] بكيفية الماضي، فالبحر الذي أوردتهم إياه هو النار. قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦] إلا أن الله أنقذه بالإيمان فانقضى يومه الموعود، وبقي في حق جنوده متصل بأن أن يعود البحر ناراً عند العموم، ولا ينافي إلا نقضاً في حق فرعون كون الإخبار القرآني للنبي ﷺ بعد وفاة فرعون، إذ كما أن قول الله تعالى لنينا: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مَرْمَرَةٌ مَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٤٢] بعد وفاة فرعون ونطقه بالشهادة فكذلك قوله: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥] فلا يجدوا النكال عليه كما لا يجدوه على ماعز عليه السلام. وقد ورد في الحديث الذي رواه ابن ماجه عن علي عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال: «من أصاب في الدنيا ذنباً عوقب به، فالله أحمل من أن يشتي عقوبته على عبده، ومن أذنب ذنباً في الدنيا فستره الله، فالله أكرم أن يعود في شيء قد عفا عنه»^(١).

والحاصل أن الله تعالى ميز فرعون بأن نكاله تقدم في قيامته الصغرى بحكم قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥] وإن اشترك مع جنوده بالأخذ والنبذ في اليم، كما ميز آدم بالاجتباء والتوبة هو وزوجته وإن اشتركا مع إبليس في الخبط من الجنة إلى الأرض؛ فالضمير في قوله: ﴿اهْبِطُوا﴾ [البقرة: ٣٦] واحد ولكن حكمه

(١) رواه ابن ماجه (١٣٨/٨)، وأحمد (٢٩٢/٢).

المهبط في كل مختلف؛ فمنه ما هو كرامة وهو هبوط آدم وحواء، ومنه ما هو عقوبة وهو هبوط إبليس، وكذلك نقول: نكال فرعون كرامة من الله ونطهير كنكال ماعز عليه السلام، قاله أعدل من أن يشي عليها العقوبة كما أشرنا إليه، ويستفاد ذلك من الحديث المتقدم، والله أعلم.

الثاني من الأجوبة: ما أشرنا إليه سابقاً من أن فرعون في الآخرة له صورتان؛ صورة أصلية حقيقة، وهي المتولدة من أبيه وأمه، وصورة مثالية ينشئها الله تعالى من تخيل العابدين له؛ إذ كل معبود لابد أن يكون له في خيال من يعبده صورة معنوية وكذلك فرعون، فهذه الصورة المعنوية يجسدها الله تعالى صورة مثالية مشهودة يشاهدها في النار كل من عبده، فهي خالدة في النار ليتعذب بمشاهدتها من عبده، ويقول: لو كان هذا إلهاً ما ورد النار، وحينئذ يكون الداخل في الوعيد هذه الصورة المثالية، والداخل في الوعد صورته الناطقة بالإيمان والتوحيد والإسلام وهي صورته الأصلية الحقيقية، فهي تدخل الجنة لموتها على التوحيد بنص رسول الله ﷺ حيث قال: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(١) على أن فرعون علم ونطق بالإيمان ووجد وصرح بالإسلام، وكان ذلك آخر كلامه من الدنيا، و«من كان آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٢).

الجواب الثالث: إن القرآن نزل بلسان العرب على النبي الأمي العربي وهو بها فيه من التجليات، المتقابلة الراجعة لأحكام الأسماء الإلهية المتقابلة جامع للتوعد والوعيد، والبشارة والإنذار، والجلال والجمال، ومن المقرر عند كرام العرب أهل الطباع السليمة، والعقول المستقيمة، التجاوز عن الوعيد والصدق في الوعد؛ فهم يعدون ذلك من الكرم والجود، ومكارم الأخلاق، وطيب الأعراق، وحسن الشئائل، ولا يعدون إخلاف الوعيد من الكذب، أو من الجبن والضعف، بل يعدون ذلك من: الصفح الجميل والعفو الجزيل، والكرم الحميد والحلم الذي ما عليه مزيد، قال قائلهم:

وإني إذا واعدتـــه أو وعدتـــه لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

فقد تمدح هذا القائل بإخلاف الوعيد وعده من محاسنه التي يفتخر بها، وما أنكر

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه البخاري (٧٦ / ٥)، وأبو داود (٢٨٤ / ٩).

عليه أحد هذا القول، بل أقر له الجميع بأن هذا من مكارم الأخلاق، وما صحَّ عن أحد من العرب أنه خالفه بهذا المعنى، ولما كان المصطفى ﷺ سيد العرب بل سيد العالم أجمعين، وكان هذا الخلق مقرراً عنده مجبولاً عليه ثابتاً في فطرته، نزل القرآن العظيم بهذا المشرب الحميد والفضل المزيّد فترى الآيات يقابل بعضها بعضاً فأية تقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣] وأية تقول: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١] وأية تقول: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] وأية تقول: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢].

و﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [الزمر: ٥٣]، فأثبت هذه الآية أن عدم القنوط سبب في مغفرة جميع الذنوب، ولما كان المفهوم أن القنوط يمنع المغفرة دفع الحق هذا الإيهام فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ [الشورى: ٢٨] فأخبر أن القنوط لا يمنع نشر الرحمة؛ لأن الله تعالى يحب العفو، فالقنوط لا يرفع حبه للعفو، وحب الله للعفو وارد بنص رسول الله ﷺ حيث قال لأم المؤمنين، قولي: «اللهم أنك عفو كريم تحب العفو فاعف عني»^(١).

وإذا كان المأمون بلغ حبه في العفو أن قال: لو يعلم الناس حبي في العفو لتقربوا إليّ بالجرائم، فما بالك بعفو الله الذي عفو المأمون بالنسبة إليه كالقطرة من البحر الذي لا نفاذ له، بل إن المأمون ما ظهر ذلك فيه إلا من كونه صفة الحق.

قال ﷺ: «إن الله يحب كل مفتنٍ تواب»^(٢).

وفي الحديث: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»^(٣).

ولم يرد في كتاب أو سنة أن الله يحب الانتقام، بل ورد: «إن الله يؤذى فيصبر، وأنه لا

(١) رواه ابن ماجه (١٢٦٥/٢)، رقم (٣٨٥٠)، والترمذي (٥٣٤/٥)، رقم (٣٥١٣)، وقال: حسن صحيح. والحاكم (٧١٢/١)، رقم (١٩٤٢)، وأحد في المسند (١٧١/٦)، رقم (٢٥٤٢٣).

(٢) ذكره مكي في قوت القلوب (٢٦٨/١).

(٣) رواه مسلم (٤٣٣/١٧)، والترمذي (٤٤٥/٩).

أحد أصبر على أذى من الله^(١). وورد: «إن الله يفرح بتوبة عبده»^(٢).

وورد في حديث أبي رزين: «إن الله يضحك من قنوط عباده، فقال أبو رزين: أويضحك ربنا يا رسول الله؟! فقال ﷺ: نعم، فقال أبو رزين: لن نعدم الخير من رب يضحك»^(٣) رواه ابن ماجه.

وقد أخبر تعالى أن رحمته سبقت غضبه؛ فالغضب الإلهي مسبوق إذا تقرر ذلك فلنرجح حكم الوعد على حكم الوعيد؛ لأن الوعد الإلهي واجب الصدق، والوعيد الإلهي محتمل، والأقرب فيه العفو والتجاوز ولا سيما وهو يقول: ﴿مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]؛ لينبه عبده على كرمه فيجعله حجة ويقول: كرمك غربي، وحلمك أجراني، وفضلك أطمعني، والآن عفوك الواسع يسعني، تعاظمني ذنبي فلما قرنته بعفوك ربي كان عفوك أعظمًا، ومغفرتك أوسع من ذنوبي، ورحمتك أرجى عندي من عملي، يا عظيم يرجى لكل عظيم، لولا ذنب اللثيم ما ظهر كرم الكريم، ولما وصلت إلى هذا الموضع دعى داعي الحق تعالى فقمت لصلاة الظهر فأردت أن أقرأ الفاتحة فقرأت جبرًا عني: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿[الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]، فكنت منطقتًا بهذه الآية، فعلمت أنه لا يصف الله تعالى إلا من وصف الله بما وصف به نفسه؛ فيكون كلامه كلام الله بعينه، وأن من وصفه بغير كلامه فقد سبى الله نفسه عن وصفه فلا وصف له إلا ما وصف به نفسه، ولا تسبيح له إلا ما سبى به نفسه، وهو المسبى نفسه في كل مسبى، فمن سبىه فليعلم أنه هو المسبى لنفسه فيه، ومن أسند الوصف له فقد سبى رب العزة نفسه عن وصفه، ثم قال: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١].

وكل من تلبس في شأن من الشئون فهو مرسل أرسله اسم إلهي بذلك الشأن، وشأنه عين شأن الله القائل تعالى فيه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، وشئون الله

(١) رواه البخاري (٢٢٦٢/٥، رقم ٥٧٤٨)، ومسلم (٢١٦٠/٤، رقم ٢٨٠٤).

(٢) رواه البخاري (٢٣٢٥/٥، رقم ٥٩٥٠)، ومسلم (٢١٠٥/٤، رقم ٢٧٤٧).

(٣) رواه الطبراني في الأوسط (١١١/١١).

تعالى عين السلام كما قال ﷺ: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يرجع السلام» فهو المرسل والمرسل والرسالة، ولذا قال: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، فعمم ربوبيته للعالمين كما عمم سلامه على المرسلين، ولذا كان ﷺ يقول: «الحمد لله على كل حال».

فإن كل حال رسالة من الله من المرسلين للأسماء الإلهية المتوجهة على رسالتهم بها أرسلوا به من الشأن الذي هو شأن الله المعبر عنه بالنسبة إلينا بالخال، فما من حال إلا وهو حمد لله، وتسبيح لرب العزة.

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: بحمد الله فيه، فكان الحمد لله رب العالمين في كل حامد من العالمين، فكل ما عليه العالمون فهو حمد الله المسبح نفسه فيهم ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] إنه عين تسبيح الله نفسه فيهم، ولم تعلموا أن الحمد له على كل حال؛ فلذا قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] أي: عن الوصف المنسوب إليهم، بل إنه هو الواصف لنفسه بكل وصف، والقائل عند لسان كل قائل.

فمن جملة ما قال على لسان فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] كما قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»، فكان هذا القول من تسبيح إنه نفسه بفرعون بحكم ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ولكن ما كل أحد يفقه هذا التسبيح، وقد فقهه موسى عليه السلام؛ ولذا لما قال لموسى عليه السلام: ﴿لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] لم ينكر عليه موسى فإنه لا يرى الغير، ولم يشهد القائل له ذلك إلا الله، ولولا ذلك لو كره موسى ففضى عليه؛ غيره في جانب الله تعالى، فإن القوة الحقيقية لموسى فإنه الكامل المتصرف بالأسماء الإلهية، ولو لم يعلم صدقه بما قال لفلق

(١) (٦٢/٦، رقم ٢٤٣٨٣)، وأبو داود (٨٤/٢، رقم ١٥١٢)، والترمذي (٩٥/٢، رقم ٢٩٨)، والنسائي (٦٩/٣، رقم ١٣٣٨)، وابن ماجه (٢٩٨/١، رقم ٩٢٤).

(٢) رواه أبو داود (٣٠٧/٤، رقم ٥٠٣١)، والترمذي (٨٢/٥، رقم ٢٧٤٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٦٦/٦، رقم ١٠٠٥٥)، والطبراني (٥٨/٧، رقم ٦٣٦٨)، وابن السني (ص ١٠٦، رقم ٢٦١)، وابن حبان (٣٦١/٢، رقم ٥٩٩)، والحاكم (٢٩٧/٤، رقم ٧٦٩٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٩/٧، رقم ٩٣٤٢).

(٣) رواه البخاري (١٦١/٣)، ومسلم (٨١/٣).

رأسه بالعصا كما فلق بها البحر ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] ولعلم فرعون بذلك كان يستعطفه بقوله: ﴿أَلَمْ تُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨] فحمله بذلك على البر والإحسان ولاسيما والله تعالى قد قال: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] فلو لم يكن له اقتدار على الإغلاظ عليه والبطش به لم يأمره الله بالقول اللين، ولاسيما وموسى يعلم أن الله ترجى تذكر فرعون وخشيته، فتذكر فرعون أن الكمال الإلهي في الظهور بصفات الألوهية أقوى في موسى منه، وأن ملكه في قوله: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِّمَّزٍ﴾ [الزخرف: ٥١] مستمد باطنًا من ملك موسى؛ فإنه خليفة الله الممد للعالم في ذلك الزمن ظاهرًا وباطنًا بما هم عليه من التقلبات والأحوال الراجع ذلك لاختلاف الأسماء الإلهية المنتزلة بكمالها على موسى، والمتفرقة من باطنه الأعظم في حقائق العالم؛ ولذا قال موسى: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠] فأفاد فرعون أن الصورة الإلهية والسر الإلهي قائم بكل شيء، فما من شيء إلا وهو وجه من وجوه الحق، فلا تقيده بنفسك يا فرعون؛ لأنك مقيد، وليس لك الكمال المطلق بل لي الكمال المطلق؛ لأن الله خاطبني بقوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: ٦٨].

يقول تعالى: فإنه ولو كان فرعون عاليًا إلا أنك أنت الأعلى، فقوتك أعظم، وقدرتك أتم، فهو وإن كان اسمًا عظيمًا جبارًا متكبرًا إلا أن الجبر الإلهي والكبرياء فيك أعظم؛ لأنك أنت الأعلى، ولذا قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [القصص: ٢٧] أي: مستور عنكم فلا تعرفونه، وبحكم الأعلوية التي لموسى أخذ الله فرعون نكال الآخرة والأولى؛ وهما: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] من النكل وهو القيد، فقيده الله بالفرق. ونجاء بيده مجازاة له لما أطلق نفسه بإطلاق استحقة الله تعالى بمظهر موسى الذي هو الأعلى، فكان آية لمن خلفه على أن من نازع الإنسان الكامل الذي هو صورة الحق الكاملة لا بد وأن يقيده نكل العبودية؛ لأن الكمال الإلهي لا يظهر في الزمان إلا لواحد.

فلذلك لما كان موسى هو الأعلى خضع له فرعون وانقاد، وأطاعه وأجاب دعوته، وجعل إيمانه مع بني إسرائيل لينبه بذلك أنه ليس بمائلاً لموسى بل هو من أتباعه فكان من المسلمين إلى الله تعالى في ظهوره بالمظهر الموسوي بكمال الألوهية المطلق، وأنه مفتقر إلى الاستمداد من موسى كأتباعه بني إسرائيل، فقبل الله تعالى منه وأقر عين موسى بانقياد

فرعون للطاعة، ووعدده الله تعالى بقوله: ﴿قَالِيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾ [يونس: ٩٢]؛ فالمخاطب بضمير ﴿نُنَجِّيكَ﴾ هو: النفس الناطقة في فرعون، وهي حقيقة؛ إذ الجسد وحده لا يخاطب بالنجاة، أي: فاليوم ننجيك نجاة ملتبسة بنجاة بدنك، فلو لم تكن نجاة معتبرة عند الله ما قال له: ﴿نُنَجِّيكَ﴾ [يونس: ٩٢] والنجاة للبدن فقط لا تسمى عند الله نجاة؛ لأن البدن بعد الموت وذهاب الروح منه لا يوصف بالنجاة، فكان يكفي أن يقال: فاليوم نحفظ بدنك، فلو كانت النجاة للبدن بدون أن يكون تابعاً للروح القائم بفرعون لم يسمها تعالى نجاة؛ لأن البدن بعد ذهاب الروح منه سواء في حقه الإغراق والإحراق والإبقاء والحفظ وغير الحفظ، فما أراد تعالى في قوله: ﴿نُنَجِّيكَ﴾ [يونس: ٩٢] إلا النفس الناطقة بفرعون، وجعل البدن في هذه النجاة تابعاً لها ليس مقصوداً لذاته، ولو كان المقصود البدن فقط لما كان يناسب لفظ النجاة بل المناسب لفظ الحفظ، ولو فرض أن الله تعالى اعتبر حفظ البدن نجاة ما كان يقول هكذا: ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢] بل كان يقول: (ننجي بدنك)، ولو قلنا هذا هو المراد يلزم أن يكون كاف الخطاب في قوله: ﴿نُنَجِّيكَ﴾ عبثاً لا فائدة به حاشا وكلا.

فصح أن هذا وعد من الله ويشري بنجاة فرعون في الآخرة، وهي النجاة المعتبرة عند الله، وهذا من كمال شرف موسى وتحقيق أعلويته أن الله تعالى أخذ بيد من سلم له وانقاد لرسالاته؛ فلذا قال: ﴿لَتَكُونَنَّ لِيْ خَلْقًا آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] أي: آية شاهدة من أن انقياد للإنسان الكامل فإن الله تعالى ينجي في الآخرة وتقبل توبته، وإن لم ترفع عنه عذاب الدنيا، كما أن توبة ماعز رضي الله عنه لم ترفع عنه رجم النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه مقبول عند الله ورسوله.

ولو لم يكن النطق في هذا الحال ينجي من عذاب الآخرة لما كان المصطفى صلى الله عليه وسلم يقول لعنه أبي طالب وهو في سكرات الموت: «يا عم، قلها ولو في أذن كلمة أحاج لك بها عند الله»^(١) فقد قالها فرعون فوعده الله تعالى بالنجاة لنفسه الناطقة، والبدن تابع لها بالنجاة الظاهرة، ولو لم يقل تعالى: ﴿بِبَدَنِكَ﴾ بل قال: «ننجيك» لكفى، وإن مرق بدنه كل ممزق فلا يعتد به، فهذا وعد من الله تعالى وبشارة صادقة لا يجوز عليه الخلاف ألبتة.

وأما قوله: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ﴾ [القصص: ٤٠] فهي آية ممزوجة برحمة باطنة

(١) رواه البخاري (٢٩٨/١٥)، والنسائي في الكبرى (٦٥٤/١).

ووعيد، فما فيها من الوعيد؛ فقد دخله التجاوز ونسخه، وأبطل حكمه بصدق الله في قوله: ﴿تَنْجِيكَ﴾ [يونس: ٩٢] فسبقت الرحمة الغضب، وأزالت النجاة صلي ذات الله.

ونرجو من الله تعالى أن يحقق قول عم النبي ﷺ العباس ﷺ في أبي طالب عم النبي ﷺ: يا ابن أخي، إنه والله لقد قالها على أنه ورد: «إن الله أحيا لي عمي فأمن بي» وعلى كل حال فأبو طالب عالم بالتوحيد، فلا بد من دخوله الجنة بحكم التوحيد، وإن لم يدخلها مع السابقين بحكم الإسلام وقول: لا إله إلا الله؛ فالنار بذاتها لا تقبل خلود موحد، ولو من طريق العلم لا من طريق الإيمان بالرسول، فالعلم بالتوحيد سواء كان بطريق العقل أو النقل سبب في دخول الجنة والنجاة من الخلود في النار، إلا أن الإسلام من شرطه النطق بكلمة التوحيد، فإن نطق بها بلسانه بدون اعتقاد فهو مسلم حكماً، وحسابه على الله، وإن نطق بها خالصاً من قلبه فهو الموحد حقيقة، علماً وإسلاماً كفرعون.

والذي يفيد كلام سيدنا في «الفتوحات» في الباب السادس وثمانين وثلاثمائة أن فرعون ما زال الإيمان مضمراً في نفسه إلا أن حب الرئاسة غلب عليه فمنعه أن يكذب نفسه عند قومه الذين استخفهم فأطاعوه ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [النمل: ١٢]، فما شركه معهم في ضمير ﴿إِنَّهُمْ﴾ فلما رأى البأس قال: ﴿آمَنْتُ﴾ [يونس: ٩٠] فتلفظ باعتقاده الذي ما زال معه إلا أن سنة الله جرت أن الإيمان في ذلك الوقت لا يدفع عن المؤمن العذاب ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨] فكان غرقه بمنزلة الحد الذي يقيمه الحاكم، وإن تاب المحكوم عليه بالحد، فتوبته لا تمنع إقامة الحد، وإن كانت مقبولة عند الله، وأطال في المقام فراجع إن شئت، والله أعلم.

أقول: يؤيد ما ذكره سيدنا من أن فرعون ما زال الإيمان مضمراً في نفسه إلا أن حب الرئاسة غلب عليه قول الله: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] ولا يتذكر الأمر إلا من سبق له العلم به، ولم يقل تعالى: (لعله يؤمن)؛ لعلمه بإيمانه، ويدل قطعاً على أنه عالم بالأمر قول موسى ﷺ له في حق الآيات: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٢] أي: هانك، وقد هلك بالفرق، أي: علمت يا فرعون أنه ﴿مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ﴾ الآيات التسع ﴿إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ ﴿٥٤﴾ أي: حججًا واضحة، فشهد له موسى أنه عالم بأن رب السماوات والأرض هو الذي أنزل هذه الآيات بصائر.

ولهذا السر قال الله له: ﴿الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١] ولم يقل له: كفرت ولا أشركت، فقوله: ﴿آمَنْتُ﴾ [يونس: ٩٠] عبارة عن الإقرار بعد جحود ما استيقنته نفسه، والجحود إنما كان ظلمًا وعلوًا، فرجا الله تعالى أن يتذكر فرعون نعمة الله عليه بالإيمان فيخشى الله من هذا الظلم والعلو الناشئ عنه الجحود، فكان موسى وهارون - عليهما السلام - مذكرين له، وقال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، ولا شك أن العالم بأن رب السماوات والأرض أنزل هذه الآيات مؤمن بما علمه، فالقرآن شاهد بأن الذكرى تنفعه؛ لأنه مؤمن عن علم، فيتذكر ويخشى؛ لأن الخشية وصف العلماء، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] وقد شهد له موسى عليه السلام بأنه عالم أنه ما أنزل الآيات إلا رب السماوات والأرض، وموسى صادق بلا شك؛ فلهذا يوصف فرعون بالجحود، ولا يوصف بالكفر أو بالشرك، فأبيانه عبارة عن الطاعة والانقياد، ويشهد لذلك قول الله: ﴿عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١].

ولما كان فرعون عالمًا برب السماوات والأرض سأل موسى عن حقيقة رب السماوات والأرض الذي هو رب العالمين، فقال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] أي: ما حقيقته؟ هل هي عين حقائق العالمين؟ أو له حقيقة في نفسه مجردة عن العالمين ليس يشبهها شيء من الحقائق؛ لأن فرعون يعلم أن رب العالمين لا بد أن يكون على حقيقة في نفسه، فأراد بيان هذه الحقيقة فقال له موسى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤] أي: هو الحقيقة التي ربت بها السماوات والأرض، ونفذت منها بالوجود فهو عين وجود ما ذكر، فكأنه قال له: رب العالمين الذي به تظهر صور العالمين.

ولما علم فرعون مطابقة الجواب من حيث لا يعلمه الحاضرون ممن حوله أظهر أن موسى ما أجابه؛ ليومهم أنه أعلم منه لحبه الرئاسة فـ ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمِعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٥] يعني: أسأله عن الحد الذاتي فيجيبني بالأثر.

ولما علم موسى عليه السلام أن فرعون فهم معنى الربوبية، وأنها هي الحقيقة التي تربى الأشياء من السماوات والأرض وما بينها فتحفظ بنفسها وجودها فتكون عين أوليتها

وأخريتها، وظاهريتها وباطنيها زاد في البيان فقال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦].

وذلك أن فرعون قال لموسى: ﴿أَلَمْ نُزَيِّكْ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٨]، فأطلق الرب على المنعم، وهو مراده بقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] أي: المنعم الأعلى عليكم بما أسديته لكم من النعم ثم قال له: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩] أي: من الكافرين لنعمتي عليك؛ لأنك قتلت القبطي وفررت منا، فقال موسى: ﴿فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] أي: الحائرين من تصادم التجليات الإلهية؛ ومن جعلتها: البطش الذي فعلته بالقبطي؛ فخفت أن يعاملني الحق على يدكم بنظير ما عاملت به القبطي؛ لأن له تعالى أن يسلطكم علي كما سلط الأمم على قتل الأنبياء والرسل، ﴿فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١]، يخاطب بقوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ الحق تعالى من حيث ظهوره بالأسماء المتجلية على فرعون بالملك الذي له فإن منها ما يقتضي البطش والانتقام، ولذا قال: ﴿لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ فما خاف إلا من الأسماء الجلالية، ففر منها كما قال الخليل عليه السلام: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّهِدِينَ﴾ [الصافات: ٩٩] فذهب من الرب إلى الرب، وكذلك فرار موسى عليه السلام إلى ربه الخاص به.

ولذا قال: ﴿وَهَبْ لِي رَبِّي حُكْماً﴾ [الشعراء: ٢١] أي: شريعة أحكم بها، وخلافة إلهية أقوم بها عنه، فأزال الله خوفي بما أعطاني من الحكم ظاهراً وباطناً، ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ * وَتِلْكَ﴾ [الشعراء: ٢٢، ٢١] أي: التربية التي ذكرتها يا فرعون بقولك: ﴿أَلَمْ نُزَيِّكْ فِينَا وَلِيداً﴾ [الشعراء: ١٨] ﴿نِعْمَةً﴾ أي: أن هذه لا ربوبية حقيقية بل هي ربوبية النعمة؛ لأن من جملة معاني الرب: المنعم، فهذه النعمة ﴿نِعْمَتُهَا عَلَيَّ﴾ من أجل أنك ﴿عَبَدْتَّ﴾ بها ﴿بَنِي إِسْرَآئِيلَ﴾ فجعلتهم عبيداً لك، فتريد أن تجعلني بها عبداً كما جعلتهم عبداً لك، هيهات ليس ربي إلا الذي ﴿وَهَبْ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ٢١]، وكما أنه ربي هو ربك ورب آبائك الأولين؛ كأنه يقول: لا تنظر إلى نعمتك على غيرك بل انظر نعمة الله عليك، وعلى آبائك من قبل، فهو الرب الأعلى لا أنت؛ لأنه كما خلع عليك الصورة الأسماوية فقد خلعها على من كان قبلك، فللرب التجلي في الصور فلا يختص بتجلية صورة دون صورة.

وقد ورد: «رأيت ربي في صورة شاب أمرء»^(١)، ولم يقل فرعون في جميع ما ذكره موسى عليه السلام أنه كذب بل قال: «إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ» [الشعراء: ٢٧] ولم يقل: الذي يزعم أنه أرسل إليكم، أو الذي يدعي، فهو إقرار لموسى بأنه أرسل إليهم من حيث لا يشعر قومه؛ إذ نائب الفاعل في «أُرْسِلَ» يعود على الله فما اقتصر على قوله: «إِنَّ رَسُولَكُمْ» بل قال: «الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ».

فقد أقر والله أنه أرسل إليهم تصديقاً لقول موسى عليه السلام: «وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ» [الشعراء: ٢١]، ولكن الله حجب قومه عن الفهم فقال لهم: «لَمَجْنُونٌ» [الشعراء: ٢٧] أي: مستور عنكم فلا تعرفونه.

ولما علم موسى عليه السلام ذلك زاد في البيان فقال: «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» [الشعراء: ٢٨] أي: صاحب الظهور والبطون «وَمَا بَيْنَهُمَا» من العباد الذي هو الحقيقة البرزخية بين الظهور والبطون «إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» [الشعراء: ٢٨] من العقل، وهو الربط، أي: تربطون قلوبكم بهذه العقيدة النبوية.

ولما فهم فرعون أن الرب هو الذي يربي الأشياء، ويحفظ عليها وجودها، وأن وصف هذا الرب الظهور والبطون، وما بين ذلك من برزخية العماء علم أنه هو الظاهر بصورته فقال: «لَئِنْ اتَّخَذْتُ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ» [الشعراء: ٢٩] أي: لأقابلنك بصفتك وأعيدها عليك، فيكون حكمي عليك عين حكم الله كما قال: «سَبِّحْهُمْ وَصَفِّهِمْ» [الأنعام: ١٣٩] وذلك؛ لأن اتخاذك إلهاً غيري يقتضي حصر الحق أن يظهر بصورتي مع أن الظاهر بها هو.

فإن قلت بأن الإله غيري فقد جعلته محجوراً عليه مقيداً، كما يحجر على المسجون بالتقييد بموضع خاص فلا يكون له إطلاق التصرف أي جهة شاء، وفي أي شأن أراد، وهذه حال التقييد.

والإله لا يكون إلا مطلقاً، فإن «اتَّخَذْتُ إِلَهاً غَيْرِي» [الشعراء: ٢٩] فقد قيدته بحكم الغيرية^(٢) أن يظهر بصورتي، فأعيد هذا التقييد عليك، وأراد هذا الوصف عليك

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤٧٤).

(٢) قال شيخ الإسلام عبد الله البسنوي في كتابه «مرآة الأصفياء»: فأما الغيرة فأصلها مشاهدة الغير إذا

فيكون هو الذي يجزيك لا أنا؛ لأنني ما قلت إلا الصدق حيث قلت: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٢٨]، فقولِي هذا إخبار عن الحقيقة الظاهرة بصورة كل شيء، فهي ليست غيري، ولا غير شيء من الأشياء؛ فكل صورة في الوجود بصدق عليها أنها غيري فهي غيري بالصورة لا بالحقيقة؛ لأن الحقيقة لا تقبل الغيرية، فإنها تجمع صورتِي وصورة كل شيء، فالألوهية للحقيقة التي هي المعنى الجامع لأحكام الكثرة المتفرقة المشهودة بجميع الصور، فلا تنكرها - يا موسى - في صورتِي إذ ما قررته من معنى الربوبية يقتضي حقية ما نطقت به، ولما قال ذلك لموسى ﷺ لم ينكره عليه، ولم يفلق هامته بالعصا كما فلق البحر، ولم يبطش به كالذي وكزه ففضى عليه، بل قال له: ﴿أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ٣٠].

ومراد موسى ﷺ أن يبين له ألا يقف مع التنزيه فقط ولا مع الشبيه فقط، بل ينزه في التشبيه ويشبه في التنزيه؛ فلا يقول بالصورة ولا بنفيها وهذا هو كمال التوحيد، قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] فنفي واثبت، فلما ذكر الإبادة قال فرعون: ﴿فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء: ٣١]، وهو يعلم أنه من الصادقين، ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ﴾ [الشعراء: ٣٢]، وهي صورة معصية فرعون بها قام به من

ثبت أن ثم غيراً، فإذا ثبت صبح ما قلناه عنهم من التفاصيل، وأعني بثبوت عين وجود الغير لا عين معقولته، فإنه معقول بلا شك، ولكن هل هو موجود العين هذا الغير المعقول أم لا؟ فمن قال بالظاهر في المظاهر لم يقل بوجود الغير مع ثبوت حكمه، وحاله المعبر عن ذلك بالغيرة، وهو أثر استعداد المظاهر في الظاهر والغيرة موجب الكثرة عيناً أو حالاً لا بد من ذلك، والكثرة معقولة بلا شك، ولكن هل لها وجود عيني أم لا؟ فيه نظر، فمن قال: إن هذه الكثرة الظاهرة في العين أحوال مختلفة قائمة بعين واحدة لا وجود لها إلا في تلك العين فهي نسب فلا حقيقة لها عينية في الوجود العيني، ومن قال: إن لها أعياناً لم يقل بالعين الواحدة، ولا بالظاهر في المظاهر؛ لأن الكثير مشهود لا الكثرة فالكثرة معقولة، والكثير موجود مشهود فمن هنا حكم حال الغيرة في الأشياء، واتصف بالغيرة الإله والشيء لا يكون غير نفسه إلا إذا كان الشيء أشياء؛ فيكون كل شيء غير للشيء الآخر، والحق ليس بأشياء، فلا يقبل الغير. وقد اتصف بأنه غيور، ومن غبرته حرم الفواحش فتدبر ما ذكرناه حتى تعرف ما الفاحشة، وما الفعل المسمى فاحشة وغير فاحشة؛ فالغير على الحقيقة ثابت لا ثابت هو لا هو، فأما حال الغيرة في الحق وهي الغيرة التي تكون عند رؤية المنكر والفواحش، وهي التي اتصف الحق بها والملا الأعلى والرسول وصالحو المؤمنين على أن الغيرة مركوزة في الطبع فلا بد منها إلا أنها تنقسم إلى محمود ومذموم.

الصورة الإلهية، ﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢]، فوصف الله الثعبان بأنه مبین، ولم يقل عنه: إنه عظيم، بل قال: مبین، فأبان له، أي: كشف له من تجلي الحق ما يقتضي أنه إحدى العين مع اختلاف الصور عليه من الجهادية إلى الحيوانية إلى غير ذلك.

فأحدثه تقتضي أنه الظاهر في كل صورة؛ وأنه على ظهوره في كل صورة لا يتقيد بالصور ولا تحكم عليه، فهي بالنسبة لأحدثه كالأمواج بالنسبة إلى البحر، فالحكم للبحر لا للأمواج؛ فلا تنسب الألوهية للصور بل للحقيقة المندرج فيها جميع الصور اندراج أمواج البحر في البحر.

ولذا قال في آية أخرى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْمَى﴾ [طه: ٢٠] تنبيهًا على أن حياة الله تعالى سارية في صور الوجود، فليست صورة بأحق منها دون غيرها، فالتوجه للمعنى القائم به جميع الصور هو الأحق من التوجه للصور، فلا تقيده - يا فرعون - بصورتك ولا بصورة غيرك، فإنه العين الذي يقبل كل صورة مع أنه في نفسه لا صورة له، فاعبده أحدًا مطلقًا عن سائر الصور في عين ظهوره بجميع الصور، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] مع أنه عين العالمين، فإنا لا نأخذ الإله، فإن الإله لا يتخذ؛ لأنه تعالى هو العابد نفسه بصور خلقه كما أنه القائل فيك: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، فانسب ذلك إلى الله من حيث إطلاقه لا إلى نفسك المقيدة بالصورة الفرعونية، قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمْدُهُ»^(١) فهو القائل لا نحن.

ومن هنا حكم أحمد بن حنبل رحمه الله أن القرآن انذني نقرأه بالستة هو كلام الله القديم، فاللسان لنا، والكلام كلام الله، فله در هذا الإمام المؤيد بتأييد الملك العلام، والراسخ القدم في اتباع سنة سيد الأنام، والذي أعطاه ذوق هذا العبد من قول الله حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿أَوْ لَوْ جِشْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٣٠] ومن وصف الله الثعبان بأنه ﴿مُبِينٌ﴾ أن الثعبان حال كونه ثعبانًا لم يحجب فرعون عن صورة العصا التي كانت له سابقًا، فإراه فرعون عصا حال كونه ثعبانًا، ورآه ثعبانًا حال كونه عصا، وهذا حال التجلي الإلهي.

قال الخراز: عرفت الله بجمعه بين الضدين، فأبان الثعبان صورة التجلي الإلهي على ما هو عليه؛ فلذا قال موسى عليه السلام: ﴿أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٣٠] فأبان له موسى عليه السلام أنه لا يقول: عيني، ولا يقول: غيري، ولا أنا هو ولا أنا غيره؛ إذ له تعالى الإطلاق في عين التقييد، والتقييد في عين الإطلاق، ولا تقييد ولا إطلاق إلا الأحدية بلا تعدد، قال سيدنا الخاتم قدس سره:

قلبي على كل حال في قلبه من واحد العين لا كثر ولا عدد

وانما تحولت العصا إلى الصورة الثعبانية، وهي من صور الجلال بشارة لفرعون أن من تقييد بالصور حكم عليه جلالها فأهلكته؛ لأنها صور أسماء الانتقام، فكان موسى يقول له: إن كنت يا فرعون قلت: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] عن تحقيق لا تحكم عليك الصور بجلالها كالصورة الثعبانية فلا تخافها، فإن كنت كذلك خذها إليك فإنها عينك، والعين لا تخاف من نفسها، ولما كان الكمال الإلهي والخلافة الإلهية لي لا لك، فأنا آخذها ولا أخاف، فأنت - يا فرعون - تقول بالغير لا أنا، وكيف أقول بالغير وأن أدعوك إلى الأحدية.

ولما لم تكن متحققاً بحقيقة ما قلت لم نجر على الإطلاق فقيدت فقلت: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] فخصصت المخاطبين، وكذلك قولك: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، ولم يمكنك أن تقول: «أنا الله» أو «أنا رب العالمين»، فلو كنت من أهل هذا المقام لم تحكم عليك الصورة الثعبانية بالخوف منها؛ لأن الله لا يخاف شيئاً، بل كل شيء يخافه، ومن هنا احتج سيدنا الخاتم على الحلاج فقال له: لم تركت بيتك بخرب؟ والقصة في كتاب «التجليات».

ثم إن موسى عليه السلام أشار بـ ﴿نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ﴾ [الشعراء: ٣٣] إن يده يد الحق، فله الكمال والحكم والتصرف، فكانه يقول: ليس لك الحكم في قولك: ﴿لَأَجْعَلَكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] بل الحكم لي، والتصرف بما وهب لي من الحكم ظاهراً أو باطناً، ولذلك توعدّه عليه السلام بصورة الثعبان؛ فهو يقول له: إن كان الأمر كما قلت خذ الثعبان واجعله يعود كما كان، فإن كنت كذلك فأنت الحاكم على الصور ولا تحكم عليك الصورة، ولولا أن فرعون يعلم أن موسى عليه السلام يراعي حق التربية لحسن وفاته وكمال

مروءته، وذلك مما يحمله على البر به والرفق، ولاسيما والله أوصاه بالقول اللين لهلك من هذا الهول العظيم، واستعطافه بقوله: ﴿أَلَمْ تَرْبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨] السابق بالتقديم، وقد قال ﷺ: «من أسدى إليكم معروفًا فكافئوه»^(١)، ولذلك طهره الله بالقبض على الطهارة والتوحيد والإسلام والنطق بالإيمان، وقد قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠].

والحاصل أن الله تعالى ذكر في القرآن العظيم لفرعون حكمًا ولآله حكمًا، ففصل بالحكم ما بينه وبين آله؛ فأما آله: فقد ورد في القرآن أن لهم ثلاثة أنواع من العذاب:

الفرق: وهو قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥].

والعرض البرزخي على النار: وهو قوله تعالى عقب ذلك: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦].

والعذاب الأخروي: وذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، هذا حكم آله بالوعيد الإلهي.

وأما حكم فرعون فقد قال تعالى في حقه: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥]، فكان غرقه بعد النطق بالإيمان كالحمد على ما سلف من العصيان، وقدم الله الآخرة على الأولى في الأخذ بالنكال؛ ليرفع اللبس والاحتفال.

وأما ما ورد عن ابن عباس من أن النبي ﷺ قال: «قال لي جبريل: يَا مُحَمَّدُ، لَوْ رَأَيْتَنِي وَقَدْ أَخَذْتُ خَالًا مِنْ خَالِ الْبَحْرِ فَدَسَيْتُهُ فِيهِ خَافَةً أَنْ تَنَالَهُ الرَّحْمَةُ»^(٢).

فلا يخلو إما أن يكون جبريل عليه السلام فعل ذلك قبل النطق بالإيمان أو بعده.

فإن قلنا: فعل ذلك قبل النطق بالإيمان حتى لا ينطق به فتناله الرحمة. فقد وقع خلاف ذلك؛ لأن الله أخبر أنه نطق بالإيمان، فيكون فعل جبريل ما أفاد شيئًا، وإن كان فعل ذلك بعد النطق بالإيمان لعلمه أن هذا النطق لا يفيد شيئًا، وهو شقي سواء نطق أم لم ينطق، فلا ي شيء، خاف أن تناله الرحمة، فخوفه حيثئذ لا معنى له وفعله عبث لا فائدة فيه؛

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه أحمد (٦/٤٠٠).

لأنه أراد أن يموت فرعون على الكفر ولا ينطق بالإيمان، فسبق الفضء الإلهي بإيمانه، وأدركته الرحمة.

وليت شعري ما فائدة سد فمه بعد النطق الذي سبق، وأيضاً سد فم جبريل حتى لا ينطق بالإيمان هل هو بأمر الله أو بغير أمره؟

فإن قلنا: بأمر الله تعالى فكيف لا يقوى جبريل على منعه من هذا النطق ويضعف عن تنفيذ الأمر الإلهي!

وإن قلنا بغير أمر إلهي، فكيف يليق بجبريل أن يسد فم إنسان لئلا ينطق بالإيمان والتوحيد، والله تعالى قال في حقه: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] وأمين الوحي جبريل الذي نزل بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] كيف يرضى ما لا يرضاه الله!

وكيف يجوز أن يقال في حق الملائكة أنها تفعل شيئاً بدون أمر إلهي، والله آخر عنهم بقوله حكاية عنهم: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤]، وأيضاً هل التكليف الشرعي بالنطق بالتوحيد مطالب فرعون قبل موته أم لا؟ فإن كان مطالباً به فيجب على جبريل إعانته على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان بأن يصدّه عن سبيل الله، وإن زال التكليف عنه في ذلك الوقت فيكون فعل جبريل عبثاً لا فائدة فيه.

وحينئذ فاللائق في تفسير هذا الحديث على فرض صحته ما قاله سيدي عبد الغني النابلسي رحمه الله في «شرح الفصوص»: خشية أن يزيد على هذا النطق من أنواع الدعاء والاستغفار ما يكون سبباً في إدراك الرحمة له بالنجاة من الغرق فيكون فتنة لبني إسرائيل، أو فيعود إلى ما كان فيه من العصيان والاستكبار، ودعوى الألوهية بعد أن أنقذه الله من ذلك بالتوبة، ولا يتصور أحد أن المعنى: مخافة أن تدركه الرحمة في الآخرة فيموت على الإيمان، فإن هذا أمر بعيد من قصد جبريل عليه السلام، انتهى.

ومما استدل به سيدنا الخاتم على قبول إيمانه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] فلو كان فرعون من الكافرين ليش من روح الله. والواقع أنه لم ييأس؛ لأنه ما نطق بالإيمان والتوحيد والإسلام إلا وهو يرجو بذلك رحمة الله الواسعة، فكان نطقه بالتوحيد آخر كلامه من الدنيا، والله أعلم.

اعلم - رحمتك الله - أن الذي دعاني إلى الإسهاب في هذا المقام أمران:

الأول: مدح الله تعالى تقرباً إليه بأحب الأشياء إليه؛ لقوله ﷺ: «لا شيء أحب إلى الله من أن يمدح»^(١).

والقول بقبول إيمان فرعون مع ما سبق له مما يقتضي مدح الله بسعة الجود والرحمة وعموم الكرم والفضل والامتنان، وثالثاً على الله بذلك هو مدحنا له تعالى.

والأمر الثاني: الفرح بفضل الله وبرحمته لي ولإخواني المقصرين، وإذا كان سيدي شاه نقشبند - قدس سره - يقول: نحن الفضليون، فكيف بأمثالنا؟! ويروي جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين، والعجب من بعض المتعصين يستبعدون رحمة الله لفرعون حتى كأنها تضيق عن ذنوبه أو حتى كأنه يضيق الجنة عليهم، مع أن الحديث القدسي: «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(٢)، وهؤلاء يكرهون له الرحمة مع نطقه بالإيمان والتوحيد والإسلام، فكأن الله قال لهم: ما قبلت إيمانه، ويكرهون له الوفاة على الإيمان مع أنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر، ومن رضي بكفر أحد فقد رضي ما لا يرضاه الله، فنسأل الله لنا جميعاً كمال التوفيق بجاء محمد وآله ﷺ، والحمد لله رب العالمين.

ولنعد لقضاء الأوطار من مسألة الاختيار، فنتمم الباب بمختارات الله تعالى التي ذكرها سيدنا في «الفتوحات» التي هي على قوله بنسبة الاختيار له تعالى من أدل الدلالات.

اعلم - رحمتك الله - أنه قد علم مما أوضحناه أن اختيار الله عبارة عن ترجيح أحد الجائزين عقلاً بالنسبة لقبول الممكن في نفسه، فالأمر المرجح عند الله من الطرفين اللذين يقبلهما الممكن بالنظر إلى نفس الممكن هو مختار الله تعالى، فإذا مختار الله واحد لأنه هو المرجح في علمه؛ إذ من المحال أن يعلم تعالى ويعدل عن حكم علمه؛ لأن علمه تعالى

(١) لم أقف عليه، فالحمد لله تعالى وأشرف من أن يمدح بل إنما نمجده تعالى ونقدمه تمجيذاً كثيراً.
(٢) رواه البخاري في التاريخ الكبير (١٩٤/٧)، وأبو داود (٢٨٥/٤، رقم ٤٩٤١)، والبيهقي (٤١/٩)، رقم (١٧٦٨٣)، وأحمد (١٦٠/٢، رقم ٦٤٩٤)، والترمذي (٣٢٣/٤، رقم ١٩٢٤) قال: حسن صحيح. والحاكم (١٧٥/٤، رقم ٧٢٧٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٧٦/٧، رقم ١١٠٤٨).

مطابق للواقع سواء كان فعلاً أو تركاً.

ولو قلنا: إنه تعالى جائز أن يعدل عما حكم به علمه عقلاً؛ لأنه ليس بمجبور على أن يوافق حكمه ما في علمه، نقول: نعم هو مسلم، ولكن هذا الجائز أخبر تعالى عنه أنه غير واقع، وأخبر أنه لا يفعله بحكم ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِيَّ﴾ [ق: ٢٩]، فاختار ألا يختار إلا ما سبق به علمه بدون جبر ولا اضطرار ولا إيجاب عليه، بل هو الذي أوجب ذلك قبل ظهور العالم.

فإن فهمت ذلك فإن شئت قلت: هو مختار؛ بمعنى: أنه رجح وفضل ما سبق به علمه، وإن شئت قلت: غير مختار، أي: لما لم يرجحه في علمه، بل أبقاه على حقيقته في العدم كما هو، أو قل: في الإمكان، فعدم الترجيح للممكن هو معنى الترك بالنسبة إلى الله تعالى، لا أنه تعالى بعد أن يريد أن يفعل يترك، فبعد تعلق الإرادة الإلهية لا يمكن الترك؛ لأن إرادته قديمة والقديم لا يتغير، فسيدنا الخاتم نفى إطلاق الاختيار على الله نظر بهذه النكتة فقال:

فلو كان مختاراً أمناه أنه رءوف رحيم بالعباد وأرحم

وقال بالاختيار؛ بمعنى: الترجيح والتفضيل والانتقام، وهذا المعنى هو الوارد في الكتاب والسنة، وقد صرح به في «الفتوحات المكية»، وبذلك تتحقق أنه يسمى الله مختاراً خلافاً لما نقله عنه الإمام الجليل - قدس سره - من أنه قال: لا يجوز أن يسمى الله مختاراً، فإن هذه العبارة بعينها تقتضي أن الاسم المختار لا يطلق على الله، ويلزم من ذلك مخالفة الله تعالى فيما جوزه وأطلقه على نفسه، ومعاذ الله ألا يجوز الإمام محيي الدين ما جوزه الله تعالى، وألا يسميه بما سمي به نفسه، إذا دنى رجل عن يؤمن بالله ورسوله لا يجهل أن الله تعالى يسمى مختاراً، فكيف بسلطان العارفين وإمام المحققين؟!!

ويشهد لما قلناه ما ذكره عليه السلام في الباب الموفى تسعين في معرفة القرائن والسنن من كتابه «الفتوحات المكية» حيث قال في بيان الأشياء التي اختارها الله تعالى ما نصه: لما كانت الأمور في أنفسها تقبل الاختيار كما فعل سبحانه في جميع الموجودات، فاختار من كل أمر في كل جنس إماماً، كما اختار من الأسماء الحسنى كلمة الله، واختار من الناس الرسل، واختار من العباد الملائكة، واختار من الأفلاك العرش، واختار من الأركان الماء، واختار

من الشهور شهر رمضان، واختار من العبادات الصوم، واختار من القرون قرن النبي ﷺ، واختار من الأسبوع يوم الجمعة، واختار من الليالي ليلة القدر، واختار من الأعمال الفرائض، واختار من الأعداد التسعة والتسعين، واختار من الديار الجنة، واختار من أحوال السعادة في الجنة الرؤية، واختار من الأحوال الرضا، واختار من الأذكار لا إله إلا الله، واختار من الكلام القرآن، واختار من سور القرآن سورة يس، واختار من آي القرآن آية الكرسي، واختار من قصار المفصل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، واختار من أدعية الأزمنة دعاء يوم عرفة، واختار من المراكب البراق، واختار من الملائكة الروح، واختار من الألوان البياض، واختار من الأكوان الاجتماع، واختار من الإنسان القلب، واختار من الأحجار الحجر الأسود، واختار من البيوت البيت المعمور، واختار من الأشجار السدرة، واختار من النساء مريم وآسية، واختار من الرجال محمداً ﷺ، واختار من الكواكب الشمس، واختار من الحركات الحركة المستقيمة، واختار من النواميس الشريعة المنزل، واختار من البراهين الوجودية، واختار من الصور الصور الأدمية؛ لذلك أبرزها على الصورة الإلهية، واختار من الأنوار ما يكون معه النظر، واختار من النقيضين الإثبات، ومن الضدين الوجود. واختار الرحمة على الغضب. واختار من الأحوال الصلاة، واختار من أفعال الصلاة السجود، ومن أقوالها ذكر الله، واختار من أصناف الإرادات النية، انتهى.

نبأ لطيف عن سر شريف:

اعلم أن قول سيدنا: لما كانت الأمور في أنفسها تقبل الاختيار، يشير إلى فن من العلوم لا يدركه إلا من غاض بحر الأحدية، واستخرج الجواهر الذاتية، وذلك أن معنى الاختيار يرجع إلى معنى الإمكان المقول فيه من حيث نفسه إما وإما، فلوزال هذا الإمكان لزال معنى الاختيار المعقول؛ إذ حالة الاختيار لا تعقل إلا حيث لا ترجيح، وهذا في الجنب الإلهي غير واقع، وتصوره في الحق عين الوهم والجهل؛ لأن الأشياء في علمه على حكم واحد متعين لا يبدل عما هو عليه، فاختياره تعالى في الأمور عين ما هي الأمور عليه، فما ثم إمكان بالنسبة إليه؛ إذ ما ثم في علمه إما وإما فلا يختار إلا ما شاء، وما شاء إلا ما علم، وما علم إلا الواقع، والواقع أحدي، فاختيار الحق في الأشياء أحدي، وهو المتعين عنده، فلا يقال في حقه: إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل؛ لأن الكائن في علمه لا يجوز ألا يكون، وغير الكائن في علمه لا يجوز أن يكون؛ فمشيئة الحق أحدية، فالكائن عين مشيئته،

وغير الكائن لا مشيئته فيه؛ لأنه عدم، والعدم عدم لذاته لا تعلق للمشيئة به؛ لأن عدميته غير مجعولة، وهذا معنى قوله ﷺ: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»^(١)، فالذي لم يكن لم يشاءه الله فما بقى سوى عين واحدة.

ألا ترى أن القائم مثلاً حال قيامه لا يوصف بالعود، وفي حال فعوده لا يوصف بالقيام، فإذا كان في علم الله مثلاً تلبسك بالقيام في وقت كذا، فأني معنى لقولنا: الله مختار إن شاء قمت وإن شاء لم تقم؛ لأن تلبسك بالقيام وقت كذا هو صورة المعنى القائم بالمشيئة الإلهية، وهو عين اختياره؛ فقيامك عند الله واجب لا جائز فزال الإمكان، فزال الاختيار المعلوم عندنا، فاختيار الله عين مشيئته، ومشيئته عين علمه، وعلمه عين ذاته الأحدية، فاختياره ومشيئته للأشياء عين ثبوت الأشياء، وثبوت كل شيء بثبوت ذاته، فمشيئته واختياره عين ذاته، فافهم.

وبذلك ينكشف قول سيدنا في الباب الثامن والستين وثلاثمائة من «الفتوحات المكية»:

والحق ليس له إلا مشيئته	وحيدة العين لا شرك يشيها
والاختيار محال فرضه فإذا	أتى فحكمة الإمكان تسديها
فلا تزال على ترجيح نشأته	والله بالحال أخفى نفسه فيها
فزال من علمنا الإمكان عن نظر	في الممكنات فيديها ويخفيها

وإذا فهمت ما حررناه علمت أن سيدنا الخاتم لا ينكر إطلاق لفظ الاختيار على الله تعالى بالمعنى الذي قررناه، وإنما ينكر إطلاقه عليه بالمعنى المصطلح عليه في العموم؛ فهو يقول بإطلاق الاختيار من وجه ولا يقول به من وجه، وكان اللائق به في حق الإمام الجبني أن ينسبه لذلك، ويفصل الأمر فينتقل عنه ما هو عليه من المذهب؛ لأنه ﷺ ما أنكر عين نسبة الاختيار إلى الله، وإنما أنكر فهم العموم لمعنى تلك النسبة، ومعاذ الله أن يصادم هذا الوارث المحمدي للقرآن العظيم الذي فيه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

(١) رواه أبو داود (٣١٩/٤)، رقم (٥٠٧٥)، والنسائي في الكبرى (٦/٦)، رقم (٩٨٤٠).

فقوله في حقه أنه قال: لا يجوز أن يسمى الله مختاراً مع الإطلاق، وعدم التقييد من الأمور المهولة، ولا سيما وقوله: ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة على أنه مختار في الأشياء متصرف بها بحكم اختيار المشيئة الصادر لا عن ضرورة، يوهم أن الشيخ الأكبر يقول: إنه تعالى مجبور، وكأنه أخذ ذلك من قوله ﷺ في «الفتوحات المكية»: إذا كان علم الحق في الحق يحكم ففي خلقه أخرى، فمن يتحكم ولا يخفى أن من جبره على علمه، وحكم عليه لا يسمى مضطراً أو مجبوراً على جهة النقص بل هذا الحكم حكم كمال أو قضاء الله بعدم تبدلها في علمه؛ لتصح الثقة بها في العلم الإلهي المترتب عليه إخباراته تعالى المنزلة في الكتب الإلهية، والوحي بها للرسول والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ولو لم يكن كذلك لانخرم نظام النبوة والرسالة، ولم يوثق بخبر كتاب منزل ولا نبي مرسل.

قال في الباب الثاني والأربعين وثلاثمائة من «الفتوحات المكية»: إن الحق لا يوصف بالجبر، والممكن يوصف بالجبر مع علمنا أنه ما يبدل القول لديه، ولا يخرج عن عمل ما سبق في علمه أن يعمل، وعن ترك ما سبق في علمه أن يتركه، وليس الجبر سوى هذا غير أن هنا عين الذي يجبره هو عين المجبور؛ إذ ما جبره إلا علمه، وعلمه صفته، وصفته ذاته، والجبر في الممكن أن يجبره غيره لا عينه، ولوازم خلاف ما جبر عليه لم يستطع، فهو مجبور عن قهر، انتهى.

فقد علمت أنه كان اللائق في حق السيد الجليل أن يتم ما قاله الإمام محيي الدين - قدس سره - في هذه المسألة ثم ينتقد بعد ذلك لا أنه يأخذ بعض كلامه وينتقد عليه، والظن بالسيد الجليل - قدس سره - أن ذلك وقع منه قبل الإحاطة بمقام سيدنا الخاتم ﷺ، وما قصد السيد الجليل إلا احترام جناب الله، ولم يقصد الإغابة على الخاتم فرضي الله عنهما وعن أهل الله أجمعين.

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

تنبيه: لا يلزم من قول سيدنا: (واختار من النساء مريم وآسية) تفضيلهما على سيدتنا فاطمة بضعة رسول الله ﷺ عليهما السلام؛ لأن البضعة المحمدية لا نختار عليها أحد من الرجال فضلاً عن النساء؛ ففاطمة عليها السلام سيدة نساء أهل الجنة ومن

جملتهن مريم وآسية، فهي سيدة نساء العالمين على الإطلاق؛ لأنها بضعة محمدية، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم، فبضعته كذلك.

قال ابن المبارك رحمه الله، وقد سئل عن المفاضلة بينها وبين الصديق ﷺ: لا أفضل على بضعة رسول الله ﷺ أحداً، ويؤيد ما قاله ابن المبارك رحمه الله قوله ﷺ: «أهل بيتي أمان لأمتي»^(١)، والصديق ﷺ فمن دونه من أمة ﷺ بل جميع الأنبياء والمرسلين من أمة باعتبار استمداد نبوتهم من نبوته، وقد أشار لذلك باللواء؛ حيث قال ﷺ: «آدم فمن دونه تحت لوائي يوم القيامة»^(٢).

واللواء الظاهر صورة لوائه الباطن؛ فالكل متسبون إليه، فهو فرد الوجود والكل باطناً أمة؛ ففاطمة - عليها السلام - أمان لهم إذ هي منبع أهل بيته ﷺ.

فإن قلت: صح أن الصديق ﷺ أفضل من طلعت عليه الشمس بعد النبيين والمرسلين، قلت: فاطمة عليها السلام خرجت من هذه المفضولية بقوله ﷺ: «بعد النبيين والمرسلين»^(٣)؛ لأنها بضعة محمد ﷺ وبضعته عينه، فلا تدخل في المفضولية، هذا هو الأدب اللائق في حق المصطفى ﷺ، والله أعلم، وليكن هذا المسك ختام الباب، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.



(١) رواه الحاكم في المستدرک (٥/ ١٧٠)، والطبراني في الكبير (٦/ ١١٨).

(٢) رواه الترمذي (١٢/ ١٩٦)، وأحد (٦/ ١٢١).

(٣) رواه أحمد (٢/ ١١٨)، والطبراني في الأوسط (١٩/ ٦٣).

الباب الثالث

في المسألة الثالثة من المسائل الثلاث

وهي مسألة القدرة^(١)

قال السيد الجليل رحمه الله في الباب التاسع عشر في القدرة من كتابه «الإنسان الكامل»: «القدرة قوة ذاتية لا تكون إلا لله، وشأنها إبراز المعلومات إلى العالم العيني على مقتضى العلمي في هذا التجلي، أي: تظهر أعيان معلوماته الموجودة من العدم؛ لأنه يعلمها

(١) الله تعالى قادر، هذا مما اتفق عليه العقلاء، إلا أن معناه عند أهل الملة: هو أن يضطلع منه إيجاد العالم وتركه، فليس بشيء منها لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه، وهذا هو الاختيار. وعند الفلاسفة معناه: أنه يجب عنه وجود العالم؛ لأن إيجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته، فيمتنع خلوه عنه، فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور، وأثبتوا له الإيجاب. وأما كونه قادراً بمعنى: «إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل» فمتفق عليه من الفريقين. إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن شبه الفعل الذي هو الفيض والجود لازم لذاته كلزوم العلم ومآثر الصفات الكمالية له، فيستحيل الانفكاك بينهما، فمقدم الشرطية الأولى واجب صدقه، ومقدم الثانية تمتع الصدق، وكلتا الشريطين صادقتان في الباري سبحانه. وقد تحقق من مقالات الحكماء: أن ذات الباري تعالى علة، فإنه لإيجاد العالم من غير اعتبار أمر معها بغيرها وجوداً ومفهوماً، كما هو رأى الأشاعرة، أو مفهوماً فقط كما هو رأى الصوفية على ما حققناه آنفاً.

والشيخ رحمه الله لا يجعل الذات علة كما أسلفناه، فلا يلزم الإيجاب الذاتي الذي ذهب إليه الفلاسفة لكنه يقول بالإيجاب العلمي والإيجاب القولي.

قال: في «عقيدة الخواص» من أول «الفتوحات المكية»: هو الذي يفعل أمراً ما إن شاء، ويتركه إن شاء، وسبق العلم بالفعل أو بالترك يجبل وقوع ما لم يسبق به العلم، فالاختيار محال، والمضطر هو المجبور على الأمر، ولا جبر فلا اضطراب ولا اختيار.

وقال في الباب السابع عشر: الاختيار في حق الحق تعارضه وحدانية المشيئة، فنسبته إلى الحق إذا وصف به إنها ذلك هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]. وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾ [الزمر: ١٩]. وقال تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، فهذا هو الذي لمن خاف الحق، والذي يرجع إلى الكون، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣] فما شاء الله، ولكنه استدرك للتوصيل فإن الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام، وفي نفس الأمر ليس لتحقق به إلا أمر واحد، انتهى.

موجودة من عدم في علمه، فالقدرة هي: القوة المبرزة للموجودات من العدم، وهي صفة نفسية بها ظهرت الربوبية، وهي - أعني: القدرة - عين هذه القدرة الموجود فينا، فنسبتها إلينا تسمى قدرة مخلوقة، ونسبتها إلى الله تعالى تسمى قدرة قديمة، والقدرة في نسبتها إلينا عاجزة عن الاختراعات، وهي في نسبتها إلى الله تعالى تخرج الأشياء وتبرزها من كتم العدم إلى شهرة الوجود، فافهم ذلك فإنه سر جليل لا يصح كشفه إلا للذاتين من أهل الله تعالى، والقدرة عندنا إيجاد المعدوم خلافاً للإمام محيي الدين فإنه يقول: إن الله تعالى لم يخلق الأشياء من العدم، وإنما أبرزها من وجود علمي إلى وجود عيني، وهذا الكلام وإن كان له في العقل وجه يستند إليه على ضعف، فإني أنزه ربي أن أعجزه في قدرته من اختراع المعدم، وإبرازه من العدم المحض إلى الوجود المحض^(١).

واعلم أن ما قاله الإمام عليه السلام غير منكور؛ لأنه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه

(١) اعلم أن الحق سبحانه وتعالى هو الوجود المحض، فهو أحد وحده، وقولنا: ونحده للتنزيه، فبرز منه سبحانه وتعالى مظهر السر الأعظم، وهو محمد عليه السلام مقام الكمالات، ومقام التنزيل الرباني، ومنبع الجود الذاتي الرحاني، وهو الحضرات الأسماوية الإلهية، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] اصطلاح العلماء المحققين، والعارفين بالله أهل الله، وهي عين ثابتة إسقاط الحديث، وإثبات القدم: فصيح التوحيد؛ لأن الحدث لم يزل سائطاً؛ قوله تعالى: ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨] علماً الله وإياك من علمه المنصور: فيحق لك الشهود، وهو مقام الفضلاء من العارفين الكاملين، المخلصين الصادقين، الذين مشوا على القدم الحمدي، وحفظوه، وعملوا بالسنن والواجبات، فهم في غاية الامثال، والسكينة، ورضاهم في ما أقيموا فيه، وهم الذين جذبتهم العناية، ورمقتهم بسؤدد الولاية، فلهم من الحق سبحانه وتعالى سابقة. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فصلت: ٣٠] فلا لهم منجاً إلا إليه، فتولتهم معرفة الله، وهي طريق السعادة إلى محل النجاة، فحصل الكشف الجلي، والحقيقة تولتهم بفيضها، وصافحت صدورهم أنوارها، فتمكنت في قلوبهم، فهي المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله ألا وهي القلب. قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] فلما فاضت عليهم من أنوارها أنزلت عليهم السكينة والوقار، ورضوا بالفقر والافتقار، هذا من محاسن أخلاقهم، وفضائلهم، وشيمهم واحتياهم، وصبرهم، فلا تزال قلوبهم صالحة ثابتة منورة، فكانت أجسامهم طائفة، وقلوب الأولياء الأخيار التي تجلت عليهم صفاته من العظمة والعزة والقهر والسطوة واللفظ والرحمة الشاملة، فيحصل لك بلفائهم اللقاح والنجاح، إن لله عباداً يكسبون السعادة بنظرة بمجرد النظر.

أولاً ثم لما أبرزها إلى العين كان هذا الإبراز من وجود علمي إلى وجود عيني، وفاته أن حكم الوجود لله تعالى في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه؛ فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه إلا لله تعالى وحده، ولهذا صح له القدم والا لزم أن يسايره الموجودات في قدمه على كل وجه ويتعالى عن ذلك، فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم؛ يعني: إنه يعلمها في علمه موجودة من عدم فليتأمل، ثم أوجدها في العين بإبرازها من العلم، وهي في أصلها موجودة في العلم من عدم المحض، فما أوجد الأشياء سبحانه إلا من عدم المحض.

واعلم أن علم الحق سبحانه وتعالى لنفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد، فبفسر علمه بذاته يعلم مخلوقاته لكنها غير قديمة بقدمه؛ لأنه يعلم مخلوقاته بالحدوث فهي في علمه محدثة الحكم في نفسها مسبقة بالعدم في عينها، وعلمه قديم غير مسبوق بالعدم، وقولنا: حكم الوجود له قبل حكم الوجود لها، فإن القبلية هنا قبلية حكمية أصلية لا زمانية؛ لأنه سبحانه وتعالى له الوجود الأول لاستقلاله بنفسه، والمخلوقات لها الوجود الثاني لاحتياجها إليه؛ فالمخلوقات معدومة في وجوده الأول، فهو سبحانه وتعالى أوجدها من عدم المحض في علمه اختراعاً إلهياً، ثم أبرزها من العالم العلمي إلى العالم العيني بقدرته، فإيجاده للمخلوقات إيجاد من عدم إلى العلم إلى العين لا سبيل إلى غير هذا.

ولا يقال: يلزم من هذا جهله بها قبل إيجادها في علمه؛ إذ ما ثم زمان وما ثم إلا قبلية حكم أوجبتها الألوهية لعزتها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين، فليس بين وجودها في علمه وبين عدمها الأصلي زمان، فيقال: إنه كان يجهلها قبل إيجادها في علمه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فافهم.

فإن الكشف الإلهي أعطانا ذلك من نفسه، وما أوردناه في كتابنا إلا ليقع التنبيه عليه نصيحة لله ولرسوله وللمسلمين لا اعتراضاً على الإمام؛ إذ هو مصيب في قوله على الحد الذي ذكرناه، ولو كان غلطاً على الحكم الذي بيناه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، انتهى كلامه ﷺ، وجزاه الله على نصيحته خيراً، وكلامه ﷺ، حق في نفسه، وفي الحقيقة لا خلاف كما يأتيك بيانه إن شاء الله تعالى.

اعلم - كشف الله حجاب الغفلة عن جنابك، وفجر ينابيع الحكمة منه على لسانك

أن الخاتم المحمدي ﷺ يتكلم بكل لسان، ويتلون بجميع الألوان؛ فتارة يتكلم بلسان العامة، وتارة يتكلم بلسان الخاصة، ومرة يتكلم بلسان خاصة الخاصة، وأحياناً يتكلم بلسان خلاصة الخاصة خاصة الخاصة، وطوراً يتكلم بلسان صفوة خلاصة خاصة الخاصة.

وربما ذكر أن ثم أمر وراء العبارات والإشارات بحيلك فيه على الفتح الإلهي والفيوضات؛ فكلامه لا ينحصر، ومعانيه لا تنضب ولكل مقام مقال، ولكل مجال رجال.

إذا تقرر ذلك فلا بد أن نذكر لك من كلامه الخصوصي ما اطلعنا الله عليه؛ ونزيل لك الشبه التي بنى عليها السيد الجليل - قدس سره - انتقاده، وأن الانتقاد غير متوجه على مذهبه الخاص الأرفع، ومشربه العذب الهنيء الأبدع.

فاعلم أن قول السيد الجليل ﷺ: القدرة قوة ذاتية لا تكون إلا لله، فهو مسلم بالاتفاق، ويشير بقوله: (قوة ذاتية) إن قوته تعالى بذاته لا بأمر زائد عليها، فإن القوة قد تكون بالذات، وقد تكون بالأعوان والآلات، والله تعالى غني عن ذلك؛ إذ ما ثم أمر زائد على ذاته عند الأكابر الذاتيين من أهل الله تعالى.

وأما قوله: (وشأنها إبراز المعلومات إلى العالم العيني على مقتضي العلمي)؛ فهو مسلم أيضاً باعتبار الذات من حيث هي هي، لا باعتبار النسب من حيث معانيها في أنفسها، وإلا فالقدرة ليست إلا التمكن من الإبراز، فهي عبارة عن نسبة التمكن فقط، ولكن الإبراز عند الخاتم المحمدي إنما هو بنسبة القول الإلهي «كن» لا بنسبة القدرة.

وإن كان قوله تعالى عين ذاته كما أن قدرته عين ذاته؛ لأن الذات إنما تنسب لها الأمور باعتبار نسبتها ووجودها، ولكل نسبة خصوصية ليست لغيرها باعتبار التعيين. فبمعنى القدرة انتفى العجز عنه تعالى على كل حال، وقد ورد عنه تعالى أنه خلق بعض الأشياء بيده كجنة عدن؛ فإنه غرس أشجارها بيده، وخلق بعض الأشياء بيده كآدم عليه السلام كما هو نص القرآن، وخلق بعض الأشياء بكلمة: ﴿كُنْ﴾.

والخلق والإبراز عبارة عن فيضان الوجود الإلهي على الأعيان الثابتة، وتجليه بحسب ما هي عليه من الحقائق مع بقائها على حالها من العدم الذي تستحقه لنفسها، وذلك من اسمه تعالى النور الكاشف، وهو عين الوجود الذاتي قال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورٌ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» [النور: ٣٥] أي: وجودها، وقيل لرسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه»، فسماه نورًا، وبالنور تنكشف حقائق الأشياء، ولا تنكشف إلا من كونها عين النور، ولا يكشفها إلا النور».

فالنور هو الكاشف المكشوف، قال تعالى: ﴿وَشَهِيدٌ وَمَشْهُودٌ﴾ [البروج: ٣] فهو الشاهد من كل شاهد، والمشهود من كل مشهود، حتى العدم الذاتي لحقائق الممكنات لولا أن له وجهًا يكون به عين النور الإلهي ما انكشف؛ فالعدم والوجود بالنسبة إلى الله تعالى سواء.

وهذا معنى قول سيدنا: إن الله تعالى لم يخلق الأشياء من العدم، وإنما أبرزها من وجود علمي إلى وجود عيني؛ فقول السيد الجيلي -قدس سره-: وهذا الكلام وإن كان له وجه يستند إليه على ضعف فإني أنزه ربي أن أعجزه في قدرته من اختراع المعلوم وإبرازه من العدم المحض إلى الوجود المحض، غير متوجه على كلام سيدنا كما يتحققه أهل الإنصاف؛ لأن كلام سيدنا الخاتم في إثبات الوجود العلمي للأشياء نيس من حيث الأشياء في أنفسها، إذ من المعلوم أن الأشياء من حيث أنفسها لم تبرز عن موطنها العدمي قبل الإبراز وبعده.

(١) رواه مسلم (١/١٦١، رقم ١٧٨)، والترمذي (٥/٣٩٦، رقم ٣٢٨٢) وقال: حسن. وابن حبان (١/٢٥٤، رقم ٥٨).

(٢) قال جعفر بن محمد: الأنوار تختلف، أولها نور حفظ القلب، ثم نور الخوف، ثم نور الرجاء، ثم نور الحب، ثم نور التفكير، ثم نور اليقين، ثم نور التذكر، ثم النظر بنور العلم، ثم نور الحياء، ثم نور حلاوة الإيمان، ثم نور الإسلام، ثم نور الإحسان، ثم نور النعماء، ثم نور الفضل، ثم نور الآلاء، ثم نور الكرم، ثم نور العطف، ثم نور القلب، ثم نور الإحاطة، ثم نور الهيبة ثم نور الحيرة، ثم نور الحياة ثم نور الأنس، ثم نور الاستقامة، ثم نور الاستكانة، ثم نور الطمأنينة ثم نور العظمة، ثم نور الجلال، ثم نور القدوة، ثم نور الحول، ثم نور القوة، ثم نور الألوهية، ثم نور الوجدانية، ثم نور الفردانية، ثم نور الأبدية، ثم نور السرمدية، ثم نور الديمومية، ثم نور الأزلية، ثم نور البقائية، ثم نور الكلية، ثم نور الهوية، ولكل واحد من هذه الأنوار أهل وله حال ومحل كنهها من أنوار أخى التي ذكر الله في قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ونكل عبد من عبده مشرب من نور هذه الأنوار، وربها كان حظه من نورين ومن ثلاث. ولا يتم هذه الأنوار لأحد إلا للمصطفى ﷺ؛ فإنه القائم مع الله بشروط تصحيح العبودية والمحبة فهو نور: وهو من ربه على نور.

وإنما كلامه ﷺ في إثبات الوجود العلمي للأشياء من حيث إنها عين ذاته تعالى؛ ولهذا قال قدس سره: إن الله علم نفسه فعلم العالم، فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم.

وأما الذي قاله السيد الجلي فهو غير منكور عند الخاتم المحمدي من حيث ما تقتضيه الأشياء من حيث إنها أشياء؛ لأن كثرتها هالكة في الوجه الأحدي، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] فكل شيء من حيث شئيته فهو عدم محض، وحينئذ فمن هذه الحيثية ما أبرز الحق تعالى شيئاً إلا من العدم المحض إلى الوجود المحض، فقول سيدنا: له وجه يستند إليه على قوة ذاتية لا على ضعف، كما قاله السيد الجلي، وما قاله السيد الجلي ليس خفياً على سيد المحققين الخاتم المحمدي، فإنه نطق بالوجهين في خطبة «الفتوحات المكية» حيث قال: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم، وعدمه...، فحينئذ لا خلاف بين الإمامين -رضوان الله عليهما- فافهم.

يريد ﷺ أن الأشياء قبل الإيجاد توصف بالعدم، وهو ما لاحظته السيد الجلي - قدس سره - وتوصف بعدم العدم وهو الوجود، وهو ما لاحظته سيدنا بقوله: إن الله لم يخلق الأشياء من العدم، وإنما أبرزها من وجود علمي إلى وجود عيني، والجامع بينهما قوله: أوجد الأشياء من عدم، وعدمه يعني أنها قبل الإيجاد في حكم البرزخية التي لا تتخلص إلى أحد الجانبين، كما قال تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٠] وذلك البرزخ هو مرتبة الإمكان بين بحري الوجود والعدم، فبالبرزخ أقام الله الوزن بالقسط فلم ينحسر الميزان، فالذات مجمع البحرين به يلتقيان، وبالبرزخ الذي هو الإمكان بتميزان ﴿لَا يَبْغِيَانِ﴾ أي: لا يطلب كل من الطرفين التخلص إلى الطرف الآخر؛ لئلا تختلط الحقائق؛ فالحقائق البرزخية جعلها الله تعالى فارقاً بين الخفائق؛ ولذا أخبر الله أنه ﴿وَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] فامتازت الحقائق بعضها عن بعض كتميز الرب من العبد، والحق من الخلق، والمعنى من الحسن، والدنيا من الآخرة، فتميز كل بحرين بالبرزخ.

كما أنها يلتقيان بالذات الإلهية؛ لأنها الجامعة للضدين، فكل ضد من حيث الذات الإلهية عين ضده، فلا منافاة بين الالتقاء والتميز؛ فعين الالتقاء عين التميز، فعين الوجود عين العدم، وعين الحق عين الخلق، في عين الفرق والتميز.

فإن شئت قلت: هو حق، وإن شئت قلت: خلق حق، وإن شئت قلت: لا ولا ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، وهذا معنى قول سيدنا في «الفصوص» في فص إسماعيل عليه السلام:

فلا تنظر إلى الحق	وتعريه عن الخلق
ولا تنظر إلى الخلق	وتكسوه سوى الحق
ونزهه وشبهه	وقم في مقعد الصدق
وكن إن شئت في الجمع	وإن شئت ففي الفرق
تحز بالكل إن كل	تبدي قصب السبق
فلا تغنى ولا تبقى	ولا تغنى ولا تبقى
ولا يلقي عليك الوحي	في غير ولا تلقى

فهو تعالى المقسط الذي أعطى كل شيء خلقه، ووفاه بالوزن من القسط حقه، فبانت المسالك والطرائق، وتميزت في عين التفاتها بالمرج الذاتي بحور الحقائق؛ فاختلفت لذلك المعاني والأسماء، وبضدها تتميز الأشياء، فما أعطت القدرة على ما قررناه إلا التمكن من إظهار المعدوم لا إيجاده من العدم الذاتي، وما أعطى القول الإلهي إلا ظهوره لنفسه لا له تعالى، على أن هذا الظهور ما أخرجه عن عدمه ولو أبقن بوجوده وحسه، ف سبحان من لا تقيده الشئون ويقول للشيء: ﴿كُنْ﴾ [البقرة: ١١٧] فيظهر في عين بقاءه في العدم ويكون.

وأما قول السيد الجلي - قدس سره - في شأن القدرة: إنها تخرج الأشياء وتبرزها من كتم العدم إلى شهرة الوجود؛ فمعنى ذلك عند محور الولاية وخائمتها أنها تظهر الأشياء لا نفسها بفيضان النور الإلهي وانبساطه عليها، فتكشف نفسها في المرآة الوجودية التي هي عين الحق تعالى.

وأما قول السيد الجلي قدس سره: والقدرة عندنا إيجاد المعدوم خلافاً للإمام محيي الدين؛ يعني بذلك أن مذهب الإمام محيي الدين أن القدرة إيجاد الوجود؛ لأن الموجودات

انتقلت من الوجود العلمي إلى الوجود العيني، ولا يخفى عليك أن هذا وجه من وجهي قول الإمام محيي الدين، لا أن قوله قاصر على هذا الوجه كما علم مما سبق^(١).

وحاصل قول سيدنا محيي الدين في هذه المسألة: إن كل شيء قبل تعلق الإيجاد به له جهتان: جهة إلى نفسه، وجهة إلى الله تعالى؛ فمن حيث جهة نفسه: فهو معدوم بالعدم الذاتي لذاته، فلا يصح من هذه الجهة أن يدخل في الوجود البتة لا أزلاً ولا أبداً، ولا قبل ظهوره لنفسه ولا بعد ظهوره لنفسه، ومعنى وجود الشيء عنده بعد أن لم يكن، إنما هو شعوره بنفسه، وإدراكه لها من فيضان وجود الحق عليه؛ فيظن أنه استفاد صفة الوجود، وإحال أنه ما حصل عنده من الوجود شيء، وإنما ظهر لنفسه في المرآة الوجودية كما ترى نفسك في المرآة عند المقابلة مع علمك أن المرآة ليست صفة لك بل هي خارجة عنك؛ ولهذا المعنى قال سادتنا - رضوان الله عليهم - في قوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه، والآن هو على ما عليه كان»^(٢) فزادوا قولهم: «والآن... إلى آخره» لإيضاح الأمر على ما هو عليه.

وهذه الحقيقة العدمية أزلية للأشياء غير مجمولة فيها، كما أن الوجود أزلي له تعالى غير مجعول؛ فالعدم للأشياء ذاتي كما أن الوجود لله تعالى ذاتي، فلا يقال: إن الله تعالى جعل العدم للأشياء؛ لأن العدم عدم لذاته، فلا يكون مجعولاً كما لا يقال: إن الله جعل الوجود لنفسه؛ لأن وجوده تعالى عينه، وهو غير مجعول، فالوجود وجود لذاته والعدم عدم لذاته؛ فالحقائق لا تبدل، وهذا الذي قررناه إنما هو من جهة ما يستحقه الحق لذاته، وما تستحقه الأشياء لذاتها من حيث إنها أشياء.

وأما من حيث ما تستحقه الأشياء من جهة أنها عين الحق تعالى المستغرق وجوده لها على اعتبار أن كل شيء وجه من وجوهه تعالى: فالأشياء على هذا حال كونها لذاتها عدماً

(١) اعلم أن القدرة لا تتعلق بغير المقدور، فعند جريان القدرة على غير المقدور لا يسمى عجزاً، فإن العجز هو عبارة عن عدم القدرة عما من شأنه أن يكون مقدوراً، فإذا لم يكن المقدور، فبأي شيء تتعلق القدرة؟ فهذه نطيفة ذوقية مشيرة إلى سر من أسرار القدرة، لا تنكشف إلا لأهل المعرفة، فهذا حكم القادر، وأما المقتدر فله حكم آخر، وهو قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهو كل ما يوجد بسبب أو عند سبب، والأمر وهو كل ما يوجد من غير سبب، فالخلق قادر من حيث الأمر، مقتدر من حيث الخلق: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ والأمر تبارك الله رب العالمين، انتهى.

(٢) تقدم تخريجه.

محضاً هي باعتبار أنها عين الحق وجود محض، فلا منافاة من هذه الحيثية بين وجودها وعدمها، فتقبل الوجود حال قبولها العدم، وبالعكس ذلك كما أن الحق تعالى يقبل الظهور حال البطون، وبالعكس ذلك فالحق تعالى برزخ البرازخ كلها المجتمع فيه سائر المتضادات على السواء.

فلذلك اختلف كلام سيدنا في هذه المسألة بحسب وجوها؛ فمرة يقول: أوجد الله الأشياء عن عدم، ومرة يقول: أوجدتها عن وجود، وطوراً يقول كما هو صدر خطبة «الفتوحات»: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه، ولكل قول وجه يستند إليه، فنظر الجليلي عليه السلام لوجه واحد من تلك الوجوه وناقشه فيه، مع أنه كما أخبر عن نفسه حيث قال:

تركنا البحار الزاخرات وراءنا فلم يعرف الأقوام أين توجهنا

وهذا المعنى الذي حررناه من تحقيقه، وأشرب في قلبه إدراك معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وعلم أن كل شيء موصوف باهلاك الذي هو العدم، وموصوف بأنه وجه الحق الذي هو الوجود؛ فعدم الأشياء عين وجودها حكمة بالغة تقدست عن تخيلات الأفكار وتنزلت على لطائف القلوب والأسرار، فلا تضطها النقول ولا تتركها العقول، ولكن يشهدا أهل العيان، ويسلمها أرباب الصدق والإيمان، والله در سلطان العاشقين ابن الفارض - قدس سره - حيث يقول:

ولا تسك بمن طيشته دُروسه بحيث استقلت عقله فاستقرت

فثم وراء الثقل علم يدق من مدارك غابات العقول السليمة

وإذا تحققت ما فصلناه فأرجع كل فرع إلى أصله، وأنزل كل قول في محله؛ فلكل مقام مقال، ونكل مجال رجال، وما قول السيد الجليل نقلاً عن سيدنا الإمام الخاتم محيي الدين أنه يقول: إن الله لم يخلق الأشياء من العدم، وإنما أبرزها من وجود علمي إلى وجود عيني، فقد علمت من التفصيل المتقدم أنه إنما يقول ذلك باعتبار أن الأشياء عين الحق؛ فيكون تعالى علم الأشياء من علمه بنفسه، ونفسه مشهودة له تعالى في علمه؛ لأنه تعالى يعلم الأشياء منه لا منها، فهي من وجه أنها لم تخرج عنه، لم يطرأ عليها العدم بوجه من

الوجود، فهي معدومة لأنفسها موجودة له تعالى.

وهذا معنى قوله في كتابه «عقلة المستوفز»: إن الله تعالى علم نفسه، فعلم العالم؛ فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم، فمن كون الأشياء عين الحق لم يطرأ عليها العدم، في العلم الإلهي؛ لأن نفسه في علمه لم يطرأ عليها العدم، وبهذا النظر يستحيل ما قاله السيد الجيلي من أن الأشياء محدثة في العلم الإلهي رتبة؛ لأن حكم الوجود لله في نفسه سابق الرتبة على حكم الوجود لها في علمه، فالأشياء محدثة في علمه باعتبار الحكم الأول معدومة بالنسبة إليه؛ إذ لا وجود في الحكم الأول إلا لله وحده، وهذا إنما يظهر باعتبار أن حكم الوجود لله ليس عين الحكم بوجود الأشياء، وسيدنا الخاتم لا يقول بذلك كما يعلم من قوله: إن الله علم نفسه، فعلم العالم؛ فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم.

فالبحت الذي بحثه السيد الجيلي اعتبار عقلي لا عيني؛ لأن من يقول بأن ذاته تعالى عين كل شيء، كيف يمكنه أن يقول بأن الأشياء محدثة في علمه، فيلزم على هذا أن تكون ذاته محدثة في علمه، ولا قائل بذلك.

فإن قلت: إن مراد السيد الجيلي بالأشياء لا من كونها عين الحق بل من حيث إنها أشياء متميزة لأنفسها بمراتب مختلفة، وهي من حيث ما تستحق لذاتها عدم محض كما يشهد له قول السيد الجيلي: فإني أنزه ربي أن أعجزه في قدرته من اختراع المعدوم، وإبرازه من العدم المحض إلى الوجود المحض، فحينئذ يكون قول الإمام الجيلي في حق الإمام محيي الدين: وفاته أن حكم الوجود لله تعالى في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه ... إلى آخره، ظاهراً واضحاً.

قلت: هذا مسلم، لو كان سيدنا الخاتم يقول كما قاله السيد الجيلي من أن الأشياء من حيث إنها أشياء كانت معدومة ثم وجدت، وإنما سيدنا الخاتم يقول: إن الأعيان الثابتة من حيث حقائقها المتميزة بها عن بعضها بعضاً ما شمت رائحة من الوجود أزلاً وأبداً، فهي في العدم المحض، وأين قول من يصفها بأنها برزت من العدم المحض إلى الوجود المحض من قول من يقول: إنها ما شمت رائحة الوجود أزلاً وأبداً، وأن الحق تعالى يعلمها أزلاً على ما تستحقه من العدم الذاتي الغير المجعول، كما يعلم ذاته أزلاً على ما تستحقه من الوجود، بل سيدنا يقول: إنه تعالى يبصر المعدومات حال عدمها.

فقول السيد الجليل: وفاته أن حكم الوجود لله قبل حكم الوجود لها، جارٍ على مذهبه من أن الأشياء لها وجود ملحق بالعدم لا على مذهب سيدنا الخاتم؛ لأن سيدنا يقول: إن الأشياء لا حكم لها في الوجود أصلاً بل ما شمت رائحته أزلاً وأبداً، فهي هالكة كما أخبر الله عنها، والوجود لله وحده لم تشاركه به الأشياء؛ فالأشياء لها العدم الأزلي الأبدي كان الله ولا معه، وأجمع الصوفية على أنه هو الآن على ما عليه كان.

واعلم - رحمك الله تعالى - أن لأهل الله تعالى في الخلق مشهدين وقد ذكرهما سيدنا في فص إبراهيم عليه السلام؛ فمنهم: من يشهد أن العالم ليس إلا تجلي الحق في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، وأنه تعالى يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، فمن شهد هذا المشهد أطلق على الحق أسماء الخلق وكريمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] تشير إلى ذلك، فلإنا نرى أنفسنا ظاهراً أننا نفتقر إلى ملبوس ومأكول ومشروب ومركوب، مع أن الله لم يجعلنا مفتقرين إلا إليه بوجه الحصر؛ لأنه أتى في الآية بجملة معرفة الطرفين تفيد الحصر كما قرره علماء المعاني، أي: أنتم الفقراء إلى الله لا إلى سواه، فزعمكم أن افتقاركم لما تسونه: مأكولاً ومشروباً ومركوباً وغير ذلك، باطل بل المسمى بهذه الأسماء التي تفتقرون إلى مدلولاتها هو الله لا سواه، فكل ما يفتقر إليه في الوجود فاسمه منطبق على الله؛ ولذا قال عليه السلام: «إِذْ سَأَلْتُ فَاسَأَلَ اللَّهُ، وَإِذَا اسْتَعَنْتْ فَاسْتَعَنَ بِاللَّهِ» أي: اعتقد أن سؤالك لكل مستول هو سؤال الله، واستعانتك بكل مستعان هو عين استعانتك بالله، وإذا كنت كذلك فأنت من أهل التوحيد الخارجين عن الأكثر، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

فمن رأى الله عين كل شيء فهو من القليل الموحدين لا من الأكثر المشركين. وصاحب هذا المشهد يقول: إن العالم عين الوجود الإلهي؛ لأن الحق هو الظاهر ولا يظهر إلا بصور العالم؛ فهو المسمى بالعالم، ومن هنا وصف الحق نفسه بالجوع والظما والمرض والهرولة، وأنه سمع العبد وبصره ويده ورجله إلى غير ذلك مما ورد به الشرع المطهر، وقال عليه السلام: «لَوْ دَلَيْتُمْ بِحَبْلِ لَهْبَطْتُمْ عَلَى اللَّهِ»، ونحن نرى أنفسنا نهبط على الأرض، ورسول الله

(١) رواه الترمذي (٦٦٧/٤ رقم ٢٥١٦)، وأحمد (١/٢٩٣ رقم ٢٦٦٩)، وقال: حسن صحيح. والحاكم

(٣/٦٢٣ رقم ٦٣٠٢).

(٢) تقدم تخريجه.

ﷺ أصدق منا بلا شك؛ فالمؤمن القوي الإيمان من إذا دلى بحبل، وهبط على الأرض يقول: ما هبطت إلا على الله، ويكذب المحسوس من أنه هبط على الأرض، ويقطع بصدق رسول الله ﷺ فيما أخبر به، ومن لا يصدق رسول الله ﷺ فيما لا يقبله عقله، ويكذب عقله وفكره، فليس بمؤمن؛ لأن الأمور المغيبة عنا التي أخبر بها رسول الله ﷺ ولا سيما الأمور التي هي بعد الموت غالبها لا تدخل تحت الأفكار العقول إلا العقول المقدسة المنورة بنور الإيمان؛ فالإيمان نور إلهي يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي، ولا يزال الإيمان في الزيادة بسبب تقوى الله إلى أن يكون عياناً ومشاهدة، كما قال حارثة رضي الله عنه: «أصبحت مؤمناً حقاً...»^(١).

ومنهم: من يشهد أن العالم عبارة عن صور أعيان ثابتة في العدم الأصلي، فلها الثبوت الحكمي لا الوجود العيني إلا أن النور الوجودي الذي هو الحق لما كان منبسطاً على جميع التعينات ارتسمت فيه، فظهرت لأنفسها ظهور الصور في المرآة؛ فلما شاهدت أنفسها في مرآة وجوده ظنت أنها اكتسبت منه الوجود مع أنها لذاتها لم تبرح عن موطنها الأصلي الذي هو العدم، فهي لم تشهد من الحق تعالى إلا أنفسها، فما أبصر العدم إلا العدم. ولا أبصر الوجود إلا الوجود، قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وذلك أن المرآة محجوبة عن نظر الناظرين حال نظره إلى نفسه، فأنت رداء الكبرياء على وجهه، فلا تعلم من وجهه إلا نفسك، كما قال سيدنا:

وليس تنال الذات في غير مظهر ولو هلك الإنسان من شدة الحرص

فعل هذا الحق من حيث هو حق وجود محض، والخلق من حيث هو خلق عدم محض، قال رضي الله عنه: «أصدق كلمة قالها لييد»، وفي رواية قال الشاعر:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ^(٢)

والباطل هو: العدم؛ فلا يرى العدم إلا العدم، وهذا المشهد هو المعبر عنه بالموت

(١) رواه أبو نعيم في «معركة الصحابة» (١٥٣/٦)، والبيهقي في «الشعب» (١٦/٢٢).

(٢) أخرجه أحمد (٤٧٠/٢)، رقم (١٠٠٧٦)، والبخاري (١٣٩٥/٣)، رقم (٣٦٢٨)، ومسلم (١٧٦٨/٤).

رقم (٢٢٥٦)، وابن ماجه (١٢٣٦/٢)، رقم (٣٧٥٧).

قبل الموت كما روي عنه عليه السلام: «موتوا قبل أن تموتوا»^(١).

ويروي: «من أراد أن ينظر إلى ميت يمشي على وجه الأرض، فليتنظر إلى أبي بكر الصديق عليه السلام»، وهذا الموت هو المعبر عنه عند القوم بالفناء، وفي هذا المشهد سنل الشبلي عن نفسه، فقبل له: أين الشبلي؟ فقال: مات لا رحمة الله، أي: لا رحمة من تلك الموتة؛ لأنها المأمور بها في قوله عليه السلام: «موتوا قبل أن تموتوا»^(٢)؛ ولذا قال سلطان العاشقين سيدي عمر ابن الفارض - قدس سره -:

فإن شئت أن تحيا سعيداً فمُتْ بِهِ شهيداً وإلا فالغرامُ لهُ أهل

فمن مات مثل هذه الموتة، وكان صديقي المقام، فقد انتبه والناس نيام، وانفك بانتباهه من قيد الأقفاص، وتحقق بحقيقة سورة الإخلاص، ويناسب الإشارة لهذه الموتة ما ذكره علماء الأدب على طريق التنبيه والاعتبار من حسان المواعظ ولطائف الأسرار؛ وذلك أن بلبلة رائقة الألحان كانت مسجونة في قفص عند إنسان، وقد طال عليها الزمان، وأملت بها الأشجان، فحنت إلى الأوطان، واشتاقت إلى الخلان، ولم نجد حيلة إلى خلاصها، وانفكاكها من أقفاصها إلى أن بدا لصاحبها السفر، فأملت الفوز والظفر. وكان مراد الرجل جهة يكثر فيها أمثالها من البلابل، فهاجت بها الألف الأشواق والبلابل، فلما أراد الذهاب أنطقها الله بفصيح الخطاب، فقالت: سيدي لي إليك حاجة، وإني إليها محتاجة، فقال: حباً وكرامة اقترحي ولا ملامة، فقالت: بلغك الله السلامة إذا وصلت هاتيك الرحاب، وبلغت ديار الأحباب، فبلغهم بعد التحية ما أقول فأنت لي نعم الرسول، فقال: هات الرسالة، فإني أبلغها بلا ملالة، فقالت: قل لأهل الود والاختصاص بماذا يكون الخلاص من الأقفاص؟، واتني من الأحباب بما عندهم من الجواب، قال: أيتها الرضية قبلت منك الوصية ثم سار لتلك الناحية إلى أن وصل، وبذلك الجمع المشهود حصل، فقص عليهم السؤال بدون تأخر وإمهال، فخروا لغيرهم موتى بلا خطاب، وكان هذا

(١) ذكره السخاوي في المقاصد (١/ ٢٢٨).

(٢) رواه الحاكم في المستدرک (١٠ / ١٩٥) بلفظ: «من سره أن ينظر إلى عتيق من النار فليتنظر إلى أبي

بكر، وإن اسمه الذي سماه أهله: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو حيث و - فكتب عليه -

عتيق».

(٣) تقدم تخريجه.

العجاب هو الجواب، فلما رجع إلى الديار وأخبرها بما شاهد من تلك الأسرار لحقت بتلك الأموات، فقدم صاحبها على ما فات، وألقاها خارج الدار، فقامت حية، ولحقت بالأطيان؛ فهذه إشارة بديعة، ونكتة رفيعة.

فالموت الصوري التجرد عن الأجسام، والموت الحقيقي التجرد عما سوى الملك العلام، ورد أمانة الوجود للحي القيوم، وإن أفاضه عليك، فكل ما تراه لك فهو إليه لا إليك؛ فله الوجود والقدم، والحدوث والعدم، وهو الحق والخلق أسما ومسمى. فخل نفسك، وتعال ينكشف لك اللغز والمعمي.

واعلم - رحمك الله - أنه قد تحصل مما قررناه أنك إذا نظرت إلى العالم من حيث نفسه، وتنوعه بمراتب مختلفة متميزة عن بعضها بعضاً، تقول: هو عدم محض ما شم رائحة الوجود، وذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص: ٨٨]، وإذا نظرت من حيث إنه مظاهر الحق، وهو تعالى الظاهر، فيكون العالم وجه الحق، فيكون وجوداً محضاً ما شم رائحة العدم، وذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمَ وَجْهٍ﴾ [البقرة: ١١٥].

وإذا نظرت إلى الحق تعالى من حيث إنه عين الأحكام المختلفة المتعينة بصور العالم، ومعانيه المتميزة بمراتبها عن بعضها بعضاً، تقول فيه: عدم محض، وإذا نظرت إليه من حيث إنه عين الوجود المستغرق لكل شيء المندرج في بحر أحديته تلك الأمواج المتكثرة، فما ثم إلا عين الوجود الذي هو بمنزلة أمواج البحر، فإنها عين البحر، تقول: ما ثم إلا الحق الذي هو وجود محض، فأنت بحسب مشهدك، فاختر لنفسك ما يحلو؛ فلذلك اضطربت عباراتهم، واختلفت إشاراتهم، والفرد الكامل هو الذي لا يحجبه شأن عن شأن، ولا مقام عن مقام، ولا مشهد عن مشهد؛ فهو ينظر بكل عين، وينطق لكل لسان، فقلبه هيوالي العقائد، وسره مرآة المشاهد، فيدندن لسان حاله مترجماً عن مقالة:

ما في المناهل منهل مستعذب الأولى فيه إلا لذ الأطيب

فلذلك قيل: إن الكامل برزخ البرازخ كلها، فلا نفي له ولا إثبات، فهو قائل بجميع الأقوال من جهات مختلفة بل يقول بالشيء وضده في آن واحد؛ ولذلك قال سيدنا الخاتم:

عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

وإذا انجلي لديك ما قلناه، وأيقنت بها حررناه، تبين لك أن قول السيد الجليلي في حق سيدنا الخاتم وفاته أن حكم الوجود لله تعالى في نفسه، أي: في علمه الذي هو عين نفسه قبل حكم الوجود للأشياء في علمه، فالموجودات معدومة في ذلك الحكم، ولا وجود فيه إلا لله تعالى وحده، ولهذا صح له القدم، والإلزام أن يسايره الموجودات في قدمه على كل وجه، ويتعالى عن ذلك شاهد أنه يتكلم على العلم الإلهي من جهة مرتبة الوجود؛ حيث جعل حكم الوجود للحق وللأشياء غير أن الحق أصل في الوجود، والأشياء فرع، والأصل مقدم على الفرع؛ فالفرع معدوم في الحكم الأول الذي هو حكم الأصالة، وأنت خير بأن الذات الإلهية تحتها مرتبتان؛ مرتبة الوجود، ومرتبة العدم، وهما بالنسبة لها على السواء؛ فكما أن الحق تعالى أصل في الوجود، فالأشياء أصل في العدم؛ لأن وجود الحق ذاتي غير مجعول، وعدم الأشياء ذاتي غير مجعول، والحق تعالى كما تعلق علمه بأصالة ذاته من حيث إنها وجود، كذلك تعلق علمه بأصالة ذاته من حيث إنها عدم بدون ترجيح أصالة على أصالة؛ إذ الأصل ليس إلا ذاته، فما تعلق العلم الإلهي إلا بها، ولذلك قال سيدنا: إن الله علم نفسه، فعلم العالم؛ فعلمه بنفسه مستلزم لعمله بالعالم، فهو يعلم نفسه من كل وجه على السواء.

فصنيع السيد الجليلي في هذا الانتقاد يقتضي أنه يتكلم على علم الحق من حيث اسمه الحق الذي هو أصل الخلق في مرتبة الوجود؛ فلذلك جعل الخلق لاحقاً بالحق، فيرد عليه من الشق العدمي عين ما انتقد به من جانب الوجود، فيقال له: إن المرتبة الخلقية أصل في العدم، والمرتبة الحقيّة فيها، وعلمه بنفسه من جهة أصالة العدم التي هي للمرتبة الخلقية سابق الرتبة على علمه بنفسه في الرتبة العدمية من جهة المرتبة الحقيّة؛ فالخلق أيضاً أصل من جهة العدم، فيكون من هذه الحيثية له السبق على الرتبة الحقيّة من جهة أن العدم توصف به المرتبة الحقيّة من جهة أنها عين الخلق ولكن لا بالأصالة، فإذا لاحظ من الله تعالى المرتبة الحقيّة وانتقد بها، كذلك يلاحظ غيره من الله تعالى المرتبة الخلقية وينتقد بها؛ لأن المرتبتين كليهما بالنسبة لذات الله على السواء، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وأستاذ المحققين الخاتم محيي الدين يقول: إن الله علم نفسه، فعلم العالم، فما مراده إلا الذات؛ فقله: وإلا لزم أن يسايره الموجودات في قدمه، أي: بالنسبة إلى الوجود والتحقيق أن الحق قديم في الوجود، والخلق قديم في العدم، وهما مرتبتان لذات الله على السواء، فكل لا يساير الآخر في مرتبة قدمه، وهذا الذي يقتضيه الكمال الذاتي لذات الله تعالى، فإن الذات لها الكمال في جميع المراتب، فلا بد أن يكون للخلق كمال القدم في العدم كما أنه للحق كمال القدم في الوجود، فيكون الحق أصلاً في الوجود فرعاً في العدم، والخلق بعكس ذلك أصل في العدم فرع في الوجود.

فكل من الحق والخلق أصل من وجه، وفرع من وجه؛ ولذلك تراه تعالى في القرآن العظيم تارة يقدم الحق، فيقول: ﴿يُحْيِيهِمْ وَيُجَيِّئُهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وتارة يقدم الخلق فيقول: ﴿أَذْهَبُونِي أَشْتَرِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، فليت شعري هل الداعي أصل في المجيب أو المجيب أصل في الداعي؟ فكل منهما غذاء للآخر به صح وجوده، وهذا معنى قول سيدنا:

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

فالخلق غذاء الحق بالأحكام المختلفة، والحق غذاء الخلق بالوجود، والوجود عین الأحكام، فارتبط الحق بالخلق ارتباطاً لا ينفك؛ فالعدم غذاء الوجود بالحكم، والوجود غذاء العدم بالظهور، وبهما تم الكمال الذاتي، فمن جهة ذاته تعالى غني عن العالمين، ومن جهة الأسماء كل اسم مرتبط بالآخر، ومفتقر إليه في ثبوته، فلا يثبت الداعي إلا بالمجيب وإلا فلمن يدعو؟! ولا يثبت المجيب إلا بالداعي وإلا فلمن يجيب؟! فكل منهما أثبت الآخر؛ فلذا قال سيدنا في فص آدم ^(عليه السلام):

فالكمل مفتقر ما لكمل مستغني هذا هو الحق قد قلناه لا تكني

فإن ذكرت غنيا لا فتقارب فقد علمت الذي من قولنا: نعني

فالكمل بالكل مربوط فليس له عنه انفكاك خذوا ما قلته عني

وقال أيضاً في «الفتوحات»: نحن أصل من وجه، وهو أصل من وجه، وبهذا يقول السيد الجيلي أيضاً ^(رحمته الله) قال في «الإنسان الكامل»:

فلولاه ما كنا ولولاي لم تكن فكنت وكننا والحقيقة لا تدري

وإياك نعني بالمعزة والغنى وإياك نعني بالفقر ولا فقرا

مع أنه انتقد هذا المعنى في كتابه «الكلمات» في الكلام على الاسم الغني، ومن تتبع كلام السيد الجليلي رآه مقراً بكل ما ذكره سيدنا الخاتم في بعض كلامه على المشاهد، كما أنه انتقد بعض كلامه من مشاهد آخر، فهو بحكم ما يتجلى له من المشاهد فلا يعتد بانتقاده؛ لأنه لم يثبت عليه كما عاينا ذلك في كتبه، والله أعلم.

وأما قول السيد الجليلي رحمه الله: فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم؛ يعني أنه يعلمها في علمه موجودة من عدم، فهو مبني على ما ذكره في الباب الثلاثين؛ وهو باب القدم من كتابه «الإنسان الكامل» من أن الأعيان الثابتة محدثة في العلم الإلهي لا قديمة، وهذا الحدوث أمر حكمي لا زمني باعتبار أن حكمه بنفسه من حيث هو هو سابق الرتبة على علمه بنفسه من حيث التعينات الخلقية، ومبني أيضاً على ما ذكره في باب الأزل؛ وهو الباب الثامن والعشرون من كتابه «الإنسان الكامل» من أن الأزل عبارة عن حكم القبلية لله وحده، فلا يكون حكم للخلق في تلك القبلية لا من حيث الوجود العيني، ولا من حيث الوجود العلمي، وإلا يلزم أن يكون الخلق موجوداً بوجود الحق هذا ما اعتبره السيد الجليلي، وهو شاهد كما قلناه إنه اعتبر علم الله من حيث المرتبة الحقية؛ لأنها عند السيد الجليلي لها الوجود أصالةً واستقلالاً.

والمرتبة الخلقية لها الوجود بحكم التبعية، فما لاحظ إلا جانب الوجود، وهذا غير مذهب سيدنا الخاتم محيي الدين، فإن جميع الأعيان عنده من حيث حقائقها المتميزة في نفسها ما شمت عنده رائحة الوجود لا أصالة ولا تبعية، فيعلمها تعالى بالعدم الأزلي كما يعلم نفسه بالوجود الأزلي؛ فللخلق القدم والأزل في رتبة العدم كما أن للحق الأزل والقدم في رتبة الوجود، فإن الخلق من حيث هو خلق لا يشارك الحق في وجوده البتة عند أستاذ المحققين مولانا محيي الدين لا أصالة ولا تبعية، وقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤٤] لا يتعين أن يكون معناه من قبل وجود الأشياء، ومن بعد وجود الأشياء كما يشير إليه كلام السيد الجليلي، بل يتوجه على أن المعنى من قبل ظهور الأشياء لا نفسها، ومن بعد ظهور الأشياء لا نفسها.

إذ الأشياء في حقيقة الأمر ظاهرة بظهور الله لنفسه بحقائق الأشياء العدمية؛ ففسيحة

الله لا تنافي ظهور الله بالأشياء، فإن الله تعالى لم يكتسب القبلية والبعدية من الأشياء، فقبلية عبارة عن استمرار الوجود له أزلاً وأبداً قبل ظهورنا لأنفسنا، وبعد ذلك بلا مشاركة له في وجوده البتة فالآية تشير لمذهب سيدنا الخاتم من أن الله تعالى ليس معه شيء قبل ظهور الأشياء وبعد ظهورها؛ فالأشياء هي بعد الظهور كما هي قبل الظهور لا تشارك الحق في وجوده ولا يشاركها في عدمها.

فقبلية تعالى في الوجود عين قبلية الأشياء في العدم؛ فإن العدم والوجود جهتان للذات العلية، فالحق والخلق بالنسبة إلى الله تعالى الجامع للوجهين المتضادين على السواء، وإن كان الوجود للمرتبة الحقيقية، والعدم للمرتبة الخلقية، فكل من المرتبتين ضد الأخرى، ولكن الذات الإلهية عين الضدين؛ فالوجود والعدم بالنسبة لها على السواء، ووجود العالم، أي: ظهوره لنفسه وعدمه بالنسبة للذات على السواء، فالأمر لله من قبل ظهور العالم لنفسه كالأمر له بعد ظهور العالم لنفسه، فما ثم إلا الله وحده أزلاً وأبداً، وجوداً وعدمًا.

ووجود الله وقبلية لا تنافي الأشياء، فإنه تعالى عين كل شيء؛ فهو ظاهر لنفسه بالأشياء قبل أن تظهر الأشياء لأنفسها، وبعد ظهورها لنفسها تدعي أن هذا الظهور لها، ولم تعلم أنه الظاهر لنفسه بلا مشاركة في الظهور، فنفي الحق تعالى هذا الوهم وقال: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]؛ ليخرج الإنسان من الدعوى، ويعلم أنه ما برح بعد ظهوره لنفسه عن موطنه العدمي الأصلي، فله أمر الوجود من قبل ومن بعد؛ ولذا قال الصوفية في قوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان»^(١) فما ظهر الله لشيء بل لنفسه؛ لأنه لو ظهر لشيء لكان الشيء سواء؛ ولذا قال سيدنا محي الدين ﷺ:

لموظهرنا لشيء كان سوانا وسوانا ما ثم أين الظهور

ويشهد لما قلناه من أن قبلية الله تعالى لا تنافي ظهوره لنفسه في الأشياء أزلاً حديث أبي رزين الذي رواه ابن ماجه، وهو قوله للنبي ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال ﷺ: «كان في عواء ما فوقه هواء وما تحته هواء، وكان عرشه على الماء»^(٢).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه الترمذي (٣٧٢/١١)، وابن ماجه (٢٢٣/١)، وأحمد (٤١٣/٣٤).

فجعل ﷻ كون عرشه على الماء عين كونه قبل أن يخلق الخلق؛ فلذلك قلنا: قبلته للخلق، وكونه مع الخلق وكونه بعد الخلق على السواء، فهو الآن في عماء؛ لأن لفظ (كان) في حق الله نلدوام، فلم يزد وصفاً لم يكن عليه، ولذلك كان بذاته غنياً عن العالمين؛ لأن العالمين ليسوا بغير له حتى يفتقر إليهم، فما ثم إلا ذاته، ولا يوصف بالفقر لذاته، فإن غناه بذاته لا بالعالمين ردّاً على من قال: إن الله فقير ونحن أغنياء، لما سمعوه يقول: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١١] وما علموا أن القرض ثبت من حيثهم لا من حيث؛ لأنه الجامع للمقرض والمستقرض، قال تعالى: ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١] فكل أمر ينسب لشيء من الأشياء، فهو في الحقيقة لله وحده، والله أعلم.

ثم إن هذا الانتقاد الذي أودعه الإمام الجليل في الباب التاسع عشر من كتابه «الإنسان الكامل» مبني على أن العلم الإلهي له أثر في وجود المعلومات بعد العدم المحض بشاهد قوله: فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم... إلى آخره، وبشاهد قوله في الباب الثامن والعشرين أيضاً عند التكلم على قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] حيث قال: لا من حيث الوجود العيني، ولا من حيث الوجود العلمي؛ لأنه لم يكن مذكوراً فلم يكن معلوماً، فجعل العلم الإلهي مرتبطاً بالوجود؛ فالمعدوم عنده لا يسمى شيئاً بمعنى أنه لم يدخل في رتبة المعلوماتية لله تعالى، فالعلم الإلهي هو الذي يوجد الأشياء.

وقد نص في الباب الرابع والعشرين؛ وهو باب الجلال من الكتاب المرقوم: إن المعلومات على العموم أثر اسمه العليم ومظاهره؛ فهي مظاهر علم الحق، والتحقيق عند سيدنا الخاتم أن قول الله تعالى في حق الإنسان: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] بالوجود، وإن كان مذكوراً بالعلم الإلهي، فيسمى شيئاً مذكوراً بثبوت ذات الحق، وإن كان ثبوته في رتبة العدم، فإن الله ما نفى كونه شيئاً مطلقاً، وإنما نفى كونه شيئاً مذكوراً؛ فهو يسمى شيئاً وإن كان غير مذكور بالوجود؛ لأن عدم ذكره بالوجود لا ينافي شئنيته. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠]، فقدم شئنيته الشيء على

إرادته وسماه شيئاً قبل أن يدخل الإرادة الوجودية، وحيث سماه شيئاً فهو مذكوراً عنده في رتبة العدم لا في رتبة الوجود فهو معلوم له ضرورة، وإن كان من حيث نفسه عدماً محضاً، فإن الله تعالى يعلم المعلوم ويبصره فهو ثابت عنده بالثبوت الذاتي، وإن كان عدماً يدخل تحت حيلة الوجود؛ إذ لا يلزم من تعلق علمه تعالى بالمعلوم حصول المعلوم في نفسه أو تصوره أو حصول مثاله، فيتعلق العلم به مع بقائه على حاله في مرتبة العدم التي له من حيث نفسه بالاستحقاق الذاتي، فحينئذ لا أثر للعلم الإلهي في المعلومات إلا من حيث تسميتها بالمعلومات كما أوجدها الحق تعالى بعلمه بل كشفها على ما هي عليه من اختلاف حقائقها، وتميزها لأنفسها بالمعاني المختلفة مع بقائها على حالها في رتبة العدم، فليست تابعة للعلم يؤثر بها كيف يشاء بل العلم هو التابع لها بما هي عليه من الحقائق؛ إذ العلم بالشيء هو إدراك حقيقة الشيء لا إيجاد حقيقته.

فما أعطى العلم الإلهي الأشياء إلا تسميتها بأنها معلومات، فهي مظاهره من حيث تلك التسمية لا أنه أثر في وجودها؛ لأن ذلك ليس من وظيفة العلم وإنما وظيفته الإدراك لا غير.

فقول الإمام الجيلي: إن المعلومات لها الوجود الثاني حكماً، وهي معدومة في الوجود الأول الذي يستحقه الله لنفسه؛ لأن وجود الله أصل في وجود الأشياء، فهي في علمه بالنسبة لوجوده الأصلي حادثة الحكم، فحينئذ أوجد الله الأشياء من العدم المحض علماً كله غير وارد على سلطان العارفين من أصله.

وهذا البحث لا يتوجه على مذهبه؛ لأن مذهبه أن الله ما شاركه أحد في وجوده، فلا توصف الأشياء عنده بالوجود ولا شمت رائحته، وحيث نص سيدنا أن الله تعالى يبصر المعدوم حال عدمه، فكونه يعلمه حال عدمه بدون أن يوجد في نفسه أخرى وأولى، وهذا أبداع في شأن العلم الإلهي، وهو كونه يكشف المعلوم حال العدم بدون أن يتوقف كشفه على وجوده، وقول الإمام الجيلي - قدس سره - حكاية عن سيدنا الخاتم أنه قال: خلق الأشياء من وجود علمي إلى وجود عيني فهذا من بعض الحشيات، وهي الحشية التي قال

فيها: إن الله علم نفسه فعلم العالم؛ فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم، فالعالم من هذه الحيشة نفس الله المعلومة، فافهم.

والوجه المتقدم هو حيشة العالم من جهة العالم وأحكام كثرته، لا من حيث إنه عين الحق، وهو من هذه الحيشة عدم محض ما شَم رائحة الوجود أصلاً في علم الله لا قبل الظهور ولا بعد الظهور، فإن العالم عند سيدنا الخاتم ظهر لنفسه في مرآة الحق الوجودية، وهو باقٍ على حاله في العدم لم يبرح منه.

فقول الإمام الجيلي - قدس سره -: إن القدرة تبرز المعدوم من العدم المحض إلى الوجود المحض، هذا ليس مذهب الإمام محيي الدين - قدس سره - بل مذهب أعجب وأغرب، ومشربه أعلى وأعذب؛ لأن مذهب أن الله تعالى يبرز المعدوم من العدم المحض إلى الوجود المحض مع بقاء المعدوم على حاله في مرتبته الأصلية من محض العدمية.

وأعجب من هذا أنه يقول: ليس ذلك باعتبارين مختلفتين بل عدم الأشياء عين وجودها من جهة واحدة ومن حيشة واحدة.

والذي هو أعجب وأعجب أنه يقول: إن الله تعالى يخاطب المعدوم فيسمع المعدوم خطابه، ويأمره فيمثل أمره.

وأعجب من هذه العجائب والطف من تلك الغرائب أنه لا ينسب الإيجاد لقدرة كما هو مذهب الإمام الجيلي، وإنما تفيد القدرة عنده التمكن مما يريد، وانتقاء المعجز هذا هو معناها، والإيجاد، أي: الإظهار، ليس من وظيفتها، وإنما هو من حكم الاسم الفرد الذي له التلخيص في الأمور، فكل شيء ما بدأ إلا من نكاح وزوجين؛ كالدليل المولد عن مقدمتين ورابط، فالعالم إنما ظهر عن نكاح إلهي، وهذا النكاح الإلهي هو المذكور في كريمة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] (١).

(١) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: لقاتل أن يقول: قوله: ﴿كُنْ﴾ إن كان خطاباً مع المعدوم فهو محال، وإن كان خطاباً مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال.

والجواب أن هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاية وخطاب مع الخلق بما يعقلون ، وليس خطاباً للمعدوم ، لأن ما أراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الإسراع ، ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيها من السموات والأرض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ، ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿قَوْلُنَا﴾ مبتدأ و﴿أَنْ نَقُولَ﴾ خبره و﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أردنا حدوث شيء فليس إلا أن نقول له أحدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف.

المسألة الثالثة: قرأ ابن عامر والكسائي ﴿فَيَكُونُ﴾ بنصب النون، والباقون بالرفع قال الفراء: القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله: ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ﴾ كلاماً تاماً ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال: إن زيداً يكفيه إن أمر فيفعل فترفع قولك فيفعل على أن تجعله كلاماً مبتدأً ، وأما القراءة بالنصب فوجه أن تجعله عطفاً على أن نقول، والمعنى: أن نقول كن فيكون هذا قول جميع النحويين ، قال الزجاج: ويجوز أن يكون نصباً على جواب ﴿كُنْ﴾. قال أبو علي: لفظة «كن» وإن كانت على لفظة الأمر فليس المقصد بها هنا الأمر، إنما هو والله أعلم الإخبار عن كون الشيء وحدثه، وإذا كان الأمر كذلك فحيث يطل قوله إنه نصب على جواب ﴿كُنْ﴾، والله أعلم.

المسألة الرابعة: احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون. وذلك يوجب التسلسل، وهو محال فثبت أن كلام الله قديم.

واعلم أن هذا الدليل عندي ليس في غابة القوة ، وبيانه من وجوه:

الوجه الأول: أن كلمة ﴿إِذَا﴾ لا تفيد التكرار، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالت قد دخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة، فلو دخلت ثانياً لم تطلق طلقة ثانية، فعلمنا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار، وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل.

والوجه الثاني: أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظة «كن» وهذا معلوم البطلان بالضرورة ، لأن لفظة: كن، مركبة من الكاف والنون، وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تنوى الكاف، وذلك يدل على أن كلمة كن بمنع كونها قديمة، وإنما الذي يدعي أصحابنا كونه قديماً صفة مغايرة لللفظة كن، فالذي تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا، والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به.

والوجه الثالث: أن الرجل إذا قال إن فلاناً لا يقدم على قول ، ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى فإن عاقلاً لا يقول : إن استعانت بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبقة باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه.

والوجه الرابع: أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه:

الوجه الأول: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ يقتضي كون القول واقعاً بالإرادة، وما كان كذلك فهو محدث.

وبيان ذلك أن ظهور العالم من نكاح الاسم الفرد حقيقة نفسه، فإنه في الحقيقة الفاعلة كما أنه في الحقيقة المنفصلة، فقابل الحق تعالى ثلاثة بثلاثة، وهي مقابلة حقيقة الاسم الفرد لنفسه فظهر العالم؛ فذات الشيء الثابتة في حال عدمها في مقابلة ذات الموجد، وسماعه خطاب الحق في مقابلة إرادة الموجد، وقبوله بالامثال لما أمره به من التكوين في مقابلة قول الله: ﴿كُنْ﴾ [النحل: ٤٠]، ولذا قال تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فما كان إلا الفرد بعينه، فما نكح إلا نفسه وما ظهر منه سواه، فكان عين الصاحبة والولد مع انتفاء العدد.

ومن هذه الحقيقة قالت النصارى: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، فتجلى لهم من حيث اسمه الفرد؛ فعبدوه من هذه الحقيقة، فلهم توحيد الفردية، وما لهم في توحيد الأحدية قدم، وهو للمحمديين زيادة على ما عندهم؛ لأن كتاب محمد بن جاء بـ«بسم الله الرحمن الرحيم»، فجاء بثلاثة أسماء: الله، والرحمن، والرحيم، كما جاء الإنجيل بـ«بسم الأب، والابن، والام»، فذلك من حقيقة الاسم الفرد.

وجاء القرآن بتوحيد الأحدية من حقيقة الاسم الله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] فقد أطلق تعالى اسمه الله على محمد؛ فهو أحد الوجود لا ثالث لثلاثة من حيث هذا المشهد الأكمل، فصاحب هذا المشهد يرى كل شيء عين الأحد، فلا يحصر الله بالثلاثة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، فما ضل النصارى عن الله إلا بحصرهم بالثلاثة، فما عرفوا منه إلا الاسم

والوجه الثاني: أنه علق القول بكلمة إذا، ولا شك أن لفظة «إذا» تدخل للاستقبال.

والوجه الثالث: أن قوله: ﴿أَنْ تَقُولَ لَهُ﴾ لا خلاف أن ذلك ينبىء عن الاستقبال.

والوجه الرابع: أن قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله: ﴿كُنْ﴾ فتكون كلمة ﴿كُنْ﴾ متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد، والمتقدم على المحدث برمان واحد يجب أن يكون محدثاً.

والوجه الخامس: أنه معارض بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧]، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ﴿فَلْيَتَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [الأحقاف: ١٢]، [تفسير الرازي (٣٣٨/٩)].

الفرد ولم يعرفوا الله على الحقيقة، فلو عرفوا الله لم يحصروه في: الروح، وعيسى، ومريم، فلو فهم النصارى رمز عيسى عليه السلام في قوله: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَخَذُ﴾ [الصف: ٦] لتبعوا محمداً ﷺ وعلموا أنه الجامع للأحادية اللاهوتية، والصورة الناسوتية. وذلك أن اسمه ﷺ: أحمد؛ هو: أحد مع زيادة الميم التي هي دائرة العالم الصوري، والأحادية مع دائرة العالم الصوري معنى اسمه تعالى: الله؛ فقله لهم: ﴿اسْمُهُ أَخَذُ﴾ هو عند التحقيق عين قوله: اسمه الله.

وقد صرح الله بذلك في قوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٨٠] يعني: محمداً ﷺ، ﴿فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فاندرج الوجود كله لاهوته وناسوته في محمد ﷺ ولذلك كان رحمة للعالمين، فاندرج به جميع العالمين كما اندرج الاسم الفرد بالاسم الله، فاندرج أهل الذمة بنا ما داموا يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون، وقال ﷺ: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»، فقرر لهم ما هم عليه؛ لأن إنجيلهم مندرج في قرآنه الذي هو البحر الجامع ومنه استمداده؛ فهو الجامع لما تفرق من الأسماء الإلهية المتوجهة على الأديان والشرائع. قال الله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧] فإذا حكموا بالإنجيل فما حكموا إلا بحكم الله المنزل على محمد ﷺ، فهم من هذا الوجه عاملون بحكم محمد ﷺ وممثلون لأمره؛ ولذلك قرأ سلمان الفارسي عليه السلام عن أمر رسول الله ﷺ: ذلك بأن منهم صديقين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون.

وهذه المسألة من الأسرار المصونة عند أهل الله، ويدل لها أن النبي ﷺ لا يجوز له أن يقر على الخطأ، وقد أقرهم على دينهم ما داموا يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦]، فالذي أنزل إليهم من ربهم هو ما عينه لهم رسول الله ﷺ، واكتفى به منهم؛ وهو أن: ﴿يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ولو لم يكن كذلك لأمره أن يجاهدهم في الله حق جهاده؛ فأهل الذمة لهم نسبة به من حيث لا يشعرون، ولذلك قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَى﴾ [المائدة: ٦٩].

واعلم - رحمك الله - أن كل معرفة في الوجود متولدة من التثليث، وكل حكم متولد

(١) ليس بحديث، بل هو مما اشتهر لفظه في أهل الذمة من كلام الفقهاء في كتبهم.

من التثليث؛ فمعرفة الألوان مثلاً بالبياض والسواد، وغير ذلك متولدة من الباصر والمبصور والبصر، ومعرفة الأذواق من الحلاوة والحموضة وغيرها من الذائق والمذوق والذوق^(١)، ومعرفة الملموسات من النعومة والخشونة وغيرها متولدة من اللمس والملموس واللمس، ومعرفة المسموعات متولدة من السامع والمسموع والسمع، وكل ذلك نكاح؛ فإن الكلمة مثلاً تنكح أذن السامع فيتولد الفهم؛ فالنكاح في المعاني والمحسوسات، وسر ذلك حديث: «فأحييت أن أعرف»^(٢)، فلا بد من المعرفة والعارف والمعروف.

ولما كان آدم على الصورة الإلهية وجد عنه حواء فكانت عينه، وهي على صورته، كما أن آدم على صورة الحق، فنكحها وما تنكح سوى نفسه، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] مع أن النفس واحدة، فإنما تغشاها بالنكاح أنتجت الأولاد من مائهما؛ وهم عينها وخلاصة نفسيهما، فكان الولد عين الوالدين، فالولد سر أبيه وسره عينه، فمن هنا قال ﷺ: «النكاح ستي»^(٣) وسنته المعرفة، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] أي: لأن

(١) الذوق يراد به أول مبادئ التجليات، والشرب أوسطها، والرّي نهايتها، وهو الذوق الإيماني، تشبيهاً له بالتذوق في المحسوسات، فالأذواق التي يشرب القوم إليها، هي علوم لا تنال إلا لمن كان خالي القلب عن جميع العلائق والعوائق كلها. التعريفات للجرجاني ص ١٢. ولطائف الإعلام ص (٤٧٠). وقال سيدي محمد وفا رحمه الله الذوق هو إدراك في القلب، يميز به بين أشخاص أصناف المعاني، هذا إذا صح من علة داء الشرك الخفي، وحقيقته: وجدان حلاوة من التمسّي في رياض تروض الرضا، وغايته: الاستغناء في تصور معاني الحقائق عن نصب الأدلة والبراهين السمعية والعقلية. وقال القادري في شرح الصلاة: هو نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرّقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب وغيره.

وقد عرفه الشيخ الأكبر بأنه: أول مبادئ التجلي المؤدي إلى الشرب؛ لأنه إذا كان نفسين فهو الشرب، والوجدان ما يحس به بالباطن كالجوع مثلاً.

واصطلاحاً: ما يجده العارف في قلبه من التجليات الإلهية، فكما أن من أحس بالجوع باطناً لا يتردد فيه، ولا يكون لأحد معه، دخل في هذا الإحساس الباطني الخاص، كذلك من وجد الحق تعالى يكون بهذه الكيفية

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه ابن ماجه (١/ ٥٩٢، رقم ١٨٤٦)، والديلمي (٤/ ٣١٣، رقم ٦٩٢٠).

الأصل أحب أن يعرف، فنكح الاسم الداعي الفعال الاسم المجيب القابل بـ «كن»؛ فنتج الاسم الظاهر فكان لنفسه، فظهر من الكثر المخفي بسبب الحب الإلهي الذي هو أصل الشهوة النكاحية وسرها.

والنكاح مثلث النشأة ما بين إلهي وروحاني وجسماني، ومن سر التثليث حبيب إليه ﷺ النساء، والطيب، وجعلت قرّة عينه في الصلاة؛ فإن حقيقة الصلاة وصلة الحق بالخلق بالارتباط الذاتي الذي كان به المعرفة، ولذلك ورد أنها مقسومة ما بين العبد والرب، فما تمت الصلاة إلا بعبد ورب، وما ظهر الوجود إلا برب ومربوب، والخب هو الأمر الجامع كالرابط بين المقدمتين فظهر الوجود عن رب ومربوب، كما قال سيدنا في «الفصوص»:

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

والذات الإلهية جامعة للرب والمربوب، لقوله تعالى في الحديث القدسي: «فبي عرفوني»^(١) فهو العارف المعروف، فهو النفس الواحدة، فافهم وكن من الأمتاء على أسرار الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] فما كان كل شيء إلا من نفسه فعلم نفسه فعلم العالم؛ فهو: العالم والعلم والمعلوم؛ ولذا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]؛ لأنه بنفسه عليم، فماذا بعد الحق إلا الضلال، فسبحان من له بذاته الغنى والكمال.

واعلم - رحمك الله - أن هذا الحديث المحمدي المثلث جمع الحقيقة الوجودية بل أبان عن سر الذات العلية؛ فإن إشارة النساء للأعيان القابلة انبساط النور الإلهي عليها وإعطائه أحكامها، والطيب إشارة النفس الإلهي الذي هو عين ذلك النور الذي حكم عليها بما هو له؛ وهو الوجود، وحكمت عليه بما هو لها؛ وهو الأحكام المختلفة والآسماء المتنوعة، فوصف بالكثرة مع أنه في ذاته إحدى العين، والصلاة إشارة الوصلة التي أعطت كلا من الوجود والأحكام المختلفة أن يقول للآخر: أنت أنا، فما تم الوجود إلا بعين

وحكم مختلف وارتباط، وذلك هو النكاح الإلهي، وبذلك حصل له نوحه الله: وهو المعرفة، وذلك من سر التثليث الذي هو حكم الاسم المفرد المتوجه على ظهور العالم؛ وهذه الإشارة قال ﷺ: «الثلاثة ركب»^(١)، وظهر هذا السر الثلاثي في أفعال رسول الله ﷺ؛ كأكله بثلاثة أصابع، وصيامه ثلاثة أيام من كل شهر، وإعادته الكلمة للسامع ثلاثاً.

ومن سر التثليث قوله تعالى: «السم» [البقرة: ١] فالألف ضمت اللام في وسطها، واللام ضمت الألف وسطها، فاعتقنا فظهرت اللام ألف، فكان كل منهما يخرج من الآخر، فالألف للذات، واللام للصفات، وقد أخبر ﷺ أن اللام ألف حرف واحد، فلا تقدر أن تقول: إن الصفات زائدة على الذات بل كل منهما عين الآخر، فلا يعقل كل منهما متميزاً عن الآخر بالأصالة والتبعية؛ فالذات هي الصفات كما أن (اللام ألف) حرف واحد، فلما التحما واتصلا بهذا الربط النكاحي العيني الذي لا يتميز به الفاعل من المنفعل إلا بالاعتبار، حصلت دائرة الوجود الخفي والخلق من كل منهما؛ فظهرت الأفعال والآثار، وهي عين الذات والصفات، فإن الولد سر أبيه، وذلك هو الميم التي أوجها عين آخرها، وضمت في وسطها نقطتي الحق والخلق؛ فإن ابتدأت الدائرة بالنقطة الحقة انتهت إلى النقطة الخلقية، وإن ابتدأتها بالنقطة الخلقية انتهت إلى النقطة الحقة، فكل منهما أول آخر ظاهر باطن، فعين هذه عين هذه؛ فالحق المنزه عين الخلق المشبه.

ولذلك جاء عن رسول الله ﷺ: «لو دليتم بحبل لبطتم على الله»^(٢)، والحسن يشهد أننا نهبط على الأرض؛ فاسم الأرض واقع على الله، وهي عيننا التي قال تعالى في حقنا: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» [طه: ٥٥]، وفي هذا الحديث: إن التنزيه والتشبيه في حق الله على السواء، فإن الأرض هي تحمل ما يستحسن وما يستقذر، وتقبل غاية الذلة والعبودية؛ بحيث يطأها كل ذليل بنعله مع أن القربة إلى الله بالسجود في وضع الجبهة عليها وإصاقها بها، «وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٣)، وسجوده بملاقاة الأرض بوجهه، وقد أمرنا أن ننظر في صلاتنا إلى موضع سجودنا وذلك هو الأرض، فهو أمر لنا أن ننظر إلى الله؛ لقوله ﷺ: «لو دليتم بحبل لبطتم

(١) رواه الحاكم في المستدرک (١١٢ / ٢)، وابن خزيمة في صحيحه (١٥٢ / ٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

على الله^(١)، فالذي أخبرنا أننا نهبط عليه هو الذي أمرنا في صلاتنا أن ننظر إليه. فانت بحسب مشهدك؛ إما أن تنظر أن موضع سجودك هو الأرض أو هو الله، فانظر ما أعظم شرف الأرض! فقربنا منها عين قربنا من ربنا، وهي عين حقيقتنا؛ ولذلك اختار سيدنا الخاتم ألا يجعل الإنسان حال السجود بينه وبين الأرض حائلاً لشرفها وعنو قدرها. اللهم إلا أن يكون الحائل منها كالخصير النابت منها، والغافلون يتنزهون عن الأرض، ورسول الله ﷺ قد قال: أقول كما قال أخي داود: «أعفر وجهي بالتراب لسيدي»^(٢)، وحق لوجهي سيدي أن يعفر، فغاية الذلة والعبودية هي غاية الشرف والربوبية.

قال سيدنا الخاتم: الله يجعلني عبداً، ويعصمني من السيادة حالاً أنها شؤم؛ فالعبد المحض هو السيد المحض، قال ﷺ: «خادم القوم سيدهم»^(٣)، والسيد هو: الله بنص رسول الله ﷺ، وليست الخدمة إلا قضاء الحوائج، ولا فاعل في الوجود إلا الله، فافهم.

وحاصل ما أسلفناه في الجواب عن انتقاد السيد الجيلي: إن علم الله بكل شيء إنما هو من حيث علمه بذاته، وذاته من حيث علمه بها كاملة في نفسها، فلا يزيد عنده شيء ولا ينقص، ولذاته تعالى اعتباران: اعتبار الوجود، واعتبار العدم.

وعلى كل حال فالأعيان الثابتة غير محدثة في علمه؛ لأنك إن نظرتها بالعين الأحذية فهي وجود، وإن نظرتها بعين التفرقة فهي عدم محض، وهو يعلم نفسه أولاً بالوجهين؛ فالقدرة متعلقها القوة، والتمكن من إظهار الأشياء لا أنفُسها، فذلك هو معنى حدوثها وافتقارها، لا أن تزيد شيئاً لم تكن ذات الله عليه؛ فحدوث العالم إنما هو ظهوره لنفسه لا ظهوره بالنسبة إلى الله بعد أن لم يكن، ولو كان الأمر كذلك لحدث للذات شيء لم تكن عليه، فكل شيء ثابت الحقيقة سواء اعتبرته بالثبوت الوجودي أو بالثبوت العدمي أو الغيبي أو الشهادي؛ فلا ثابت إلا الله، وما علم إلا نفسه، ولو لم يكن علمه بكل شيء عين علمه لم يصح قوله تعالى: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَسَمٌ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، ووجه الله عينه؛ فإن علم نفسه بالوجود فهو وجهه، أو بالعدم فهو وجهه، أو بالبرزخية بينهما فذلك وجهه.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه البيهقي في «الشعب» (٣/ ٣٨٥)، والطبراني في «الدعاء» (٢/ ١٢٦).

(٣) تقدم تخريجه.

فقول الإمام الجليل: وإني أنزه ربي أن أعجزه في قدرته... إلخ، يميل إلى كلام علماء الرسوم من نسبة الوجود للعالم بإيجاد الله لا بوجوده، والشيخ الأكبر يقول: إن العالم حال عدمه يرى ويمثل أمر الله، ويسمع منه الخطاب بحكم الاسم البصير والسميع والمجيب؛ فالعالم وجه الله، والله أزلي قديم، ووجه الشيء حقيقته، فهو حقيقة العالم وجوداً وعدمًا ووجود الله عين العدم، فالعدم في حقه لا ينافي الوجود والوجود لا ينافي العدم. فلا حدوث إلا عند من حدث الأمر عنده لا عند الله، وإلا لم تكن ذاته تعالى في نفسها كاملة بالكمال المطلق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»^(١) فلا ظهور ولا بطون ولا أول ولا آخر إلا باعتبار المظاهر لأنفسها لا بالنسبة إلى الله؛ فإن الله جامع كل أول وآخر، وظاهر وباطن، وحادث وقديم، ومنزه ومشبه، فالأسماء في حقه كلها على السواء وكلها بالنسبة إليه حسنى. فلا قبيح في حق الله إذ ما ثم سواء «إن الله جميل يحب الجمال»^(٢)، فما ثم إلا الجمال ولا يحبه إلا هو فهو المحب المحبوب ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦] فهو الأحد من كل وجه وبكل اعتبار، فإن شئت فأنبت، وإن شئت فامح؛ فهو الثابت الممحو، وهو الشيء الهالك، وهو الوجه الوجودي، فكل ضد عين ضده.

وهذا المشهد العزيز مستفاد من القرآن العظيم؛ فإن الله تعالى أخبر أن: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص: ٨٨] أي: لا وجود له إلا وجهه، فعلمنا على القطع أن ما عدا الوجه الإلهي من صور العالم بأسره على جميع طبقاته كله هالك، فبقي علينا أن نعلم هذا الوجه المستثنى من الهلاك ما هو؟ هل هو الذي نراه من صور العالم؛ لأنه تعالى أخبر أنه هو الظاهر وليس الظاهر لنا سوى صور العالم، أو الوجه المستثنى من الهلاك المنفرد بالوجود غير هذه الصور المشهودة لنا، ولما علم الله تعالى أن المقام مقام خيره ووعدنا بالبيان؛ فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩] أبان عن معنى كلامه بكلامه فقال: ﴿فَأَنبَأْنَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ونحن نعلم أننا ما نولي إلا لما نشهده من صور العالم سواء كانت محسوسة أو خيالية، فأخبرنا أن ما نشهده من هذه الصور الهالكة هو وجه الله بعينه

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه مسلم (٣٢٧/١)، والترمذي (٩/٨).

فحكمتنا أن هذا الظاهر هو هو طبق ما أخبر به وأنه هو وجهه تعالى، ووجهه وجودي مستثنى من الهلاك، فاجتمع في هذه الصور الضدان الهلاك؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص: ٨٨] أي: عدم، والوجود لقوله تعالى: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فأفادنا الحق تعالى فيما نراه الضدية؛ لأنه جعل المستثنى عين المستثنى منه، وجعل ما هو عدم عين ما هو وجود؛ فالعالم وجود عدم علمًا وعينًا.

فلذا قال سيدنا في «الفتوحات»: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه، وعدم العدم وجود؛ والمعنى: الحمد لله الذي أوجد الأشياء، أي: أظهرها لأنفسها من عين ذاته الجامعة للضدين من الوجود والعدم والخدوث والقدم، وأمثال ذلك من المتضادات الغير المنحصرة، فالأشياء موجودة من حقيقة الضدية فهي عدم وجود من جهة واحدة في آن واحد، وفي اعتبار واحد، ولذا قال سيدنا:

فما ترى عين ذي عين سوى عدم فصيح أن الوجود المدرك الله

يعني أن العين تقع على الصور وهي عدم محض لا حكم لها في الوجود، فصيح حينئذ أن العين ما وقعت إلا على الحقيقة العينية لا على الصور في حال وقوعها على الصور؛ فالمدرك هو الحقيقة التي هي الوجود المدرك الذي هو الله، وغيره باطل كما قال ﷺ: أصدق كلمة قالها الشاعر:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

أي: عدم.

والله هو الوجود الحق، وإذا صح ذلك صح أن الوجود المدرك الله، فكلام سيدنا الخاتم متوجه إلى الطرفين: الوجود والعدم، وناظر لجمعيته الضدين، فهو من مقام انذات الإلهية لا من مقام الحقية المقابلة للمخلقية.

وأما كلام الإمام الجيلي - قدس سره - فإنه مبني على طرف واحد للحق والخلق وهو الوجود، فالحق هو السابق، والخلق هو اللاحق بنا على أن الخلق له قدم في الوجود؛ لكونه من الحق لأصالة له، ولا يخفى أن كلاً من مرتبتي الحق والخلق سابق بوجه ومسبوق بوجه، والسابق عين المسبوق من حيث الذات الإلهية، فهما من حيثها على السواء؛ لأن

الذات شاملة للوجود والعدم، فهو يعلم نفسه بالوجود الخقي على حد ما يعلم نفسه بالعدم الخلقي، فيعلم نفسه بالعدم من جهة وجوده وبالوجود من جهة عدمه، وانوحود بقطع النظر عن جمعته الذات للمرتبة الحقية والعدم للمرتبة الخلقية؛ فكل مرتبة منهما من حيث تعيينها في معناها أصل، فالحق أصل في الوجود والخلق أصل في العدم.

ولهذا يأمر الحق بـ ﴿كُنْ﴾ [آل عمران: ٤٧] فيمثل أمره الخلق و﴿يَكُونُ﴾ فكينونته من نفسه، فالحق داع والخلق مجيب، والذات الإلهية تشمل الداعي والمجيب، كما أنها تشمل المرتبتين الحقية والخلقية على السواء؛ ولذلك قال سيدي محمد وفا عليه السلام: «اللهم أني أسألك بذات عدمك وبذات وجودك وبالذات الفاعلة، وبالذات المنفعلة» فأشار أن الذات تقبل المراتب على السواء، وهذا قد صرح به الإمام الجلي في باب أم الكتاب من كتابه «الإنسان الكامل» إلا أن كلامه في باب القدرة يشير أنه لاحظها من الجهة الخفية بدليل قوله: وإني أنزه ربي... إلخ.

وأما كلام الشيخ الأكبر في القدرة وغيرها من الأسماء والصفات فإنه من عين الذات حيث لاحظ الاقتدار الإلهي في المعدوم، وأنه يسمع خطاب الله ويمثل أمره بـ ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] أي: يظهر بنفسه فليس للحق إلا مجرد الأمر، والامثال للمأمور من نفسه وقوته، كما تقول لإنسان: قم فيقوم؛ فالأمر منسوب إليك، والقيام منسوب إليه، فأعطاء الاقتدار الذاتي للمعدوم أن يمثل الأمر، ويظهر مع بقائه في مرتبته على ما هو عليه.

وهذا الكلام في الاقتدار الإلهي الذاتي أبداع وأعجب وأبقى بالذات الإلهية، وأنسب بما ذكره الإمام الجلي عليه السلام، وهو ظاهر القرآن العظيم؛ لأن الله ما نسب لنفسه إلا الأمر، ونسب الكينونة للشيء من ذاته، فقال: ﴿فَيَكُونُ﴾ فما قال: «كن» إلا الاسم المتكلم القائل، وما كان إلا السميع المجيب؛ فالقدرة الذاتية في كل على السواء إلا أنها في أسماء الله تعالى على السواء، فما ثم إلا الأسماء المختلفة الأحكام وهي على اختلافها عين الذات؛ فكل حكم إنما هو معنى اسم من أسماء الله تعالى.

وكل اسم من أسمائه تعالى من كونه عين الذات جامع الضدين عند إمامنا ومرشدنا إلى العلم بالله الخاتم محيي الدين؛ فالمحكوم عليه عنده حاكم فله مرتبة الضدية، والحاكم

محكوم عليه فله مرتبة الضدية أيضًا؛ فكل منهما فاعل منفعل، وهذا هو المناسب للكمال الذاتي وبذلك كانت الحجة البالغة لله تعالى، ومن غاص في علم هذا المحيي ﷺ شهد أن جميع كلامه من مقام الذات، وراد عين الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً، فحقائقه الباطنة القدسية لا تتجاوز ظاهر الكتاب والسنة؛ فباطنه هو الظاهر وظاهره هو الباطن، وما ذاك إلا لأنه راسخ القدم في الكمالات المحمدية، والوراثة التامة الكلية.

إذا قالت حزام فصدقوها فإن القول ما قالت حزام

فما ثم عنده إلا أسماء سابحة في فلك الذات كما قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] أو قل: تسبح أسماء في أسماء باعتبار أن جميعها عين الذات؛ فالسابع عين المسبوح فيه فيسبح الظاهر في فلك الباطن، فيشهد العارف أن الباطن هو الذي سبح في فلك الظاهر، وبعكس ذلك فالأمر دوري بإشارة قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [يس: ٤٠] فإنها تقرأ طرداً وعكساً، بل الأمر عيني فلا سابع ولا مسبوح فيه، فإن قلت: ما هو إلا الأسماء صدقت، وإن قلت: ما هو إلا الذات الأحدية صدقت، وإن قلت بالأمرين معاً ولم تحجب بأحدهما عن الآخر فأنت الكامل، والله الموفق.

وإن أردت تفصيل الكلام على الحق والخلق، وهل الخلق موصوف بالوجود أو بالعدم أو لا يتخلص إلى أحد الطرفين؟ فهو ممكن إلى برزخ بين الحق الذي هو واجب الوجود، وبين المحال الذي هو العدم المحض فعللته بالباب الموفي ستين وثلاثمائة من «الفتوحات المكية»؛ فقد احتوى من العلم بالله والعلم بحقيقة العالم على أعجب المعجائب وأغرب الغرائب، فإن عايته وتدبرته ينكشف لك أن ما قررناه قطرة من بحر عميق، وزهرة من روض أنيق.

ولقد شاهدت من تفنينات مولانا محيي الدين في العلم بالله ما يحير العقول والبصائر، ويدهش الأسرار والنواظر؛ حيث إنه في موطن يجعل الحق والخلق متساويين، وفي موطن يجعل الحق سابقاً والخلق لاحقاً، وفي موطن يعكس ذلك، ففي كل نفس من

الأنفاس ينوع لك الشراب والكأس فلا يدرك لهذا الكامل الأكمل نهاية ولا تعلم له غاية، ومن استقصى «فتوحاته» درى ما قلناه من التنوعات، وأيقن أنه مظهر رفيع الدرجات.

وأما من سواه من العارفين فقالوا علومهم ترجع إلى أصل من أصوله، ومصباح من مشكاة فهمه، فيجعلون الحق هو الأصل فقط والخلق هو الفرع فقط، وينون على ذلك علم الأزل والأبد والقدم والتزيه، وأن الخلق لا يلحق في ذلك الحق مطلقاً. ويقولون: إن الشرع صرح بانفراد الحق بما هو له، والمسائل الثلاث التي انتقدتها عليه الإمام الجليلي مبنية على هذا، والحق أن الشريعة المطهرة صرحت بانفراد الحق بما هو له، وبانفراد الخلق بما هو له، ويسبق الحق في موضع وتأثيره بالخلق، ويسبق الخلق في موضع وتأثيره بالحق، ومن تتبع القرآن والسنة على ظاهرهما كما نطق الله به ورسوله انكشف لك هذا المرام، والله هو الجامع للمرتبتين ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] والسلام.

فالخلق من أسمائه، والخلق من أسمائه، والقديم من أسمائه، والحادث من أسمائه، والأسماء اعتبارات ظهرت من بعضها بعضاً، وما ثم إلا الذات فهي ذات الوجود، وذات العدم، وذات الفعل، وذات الانفعال، كما صرح به سيدي محمد وفا - قدس سره - وأجمع عليه العارفون بالله، وذلك هو المعبر عنه بالكمال الذاتي، ولكن للإمام محيي الدين فيه طرز غريب وشأن عجيب، لا يذوقه إلا من أقبل على علمه بكلية، وتوجه سره لكمال اعتقاده ومحبه، والله الموفق لا رب غيره.

واعلم - أخرجك الله من الظلمات إلى النور، وتولاك في سائر الأمور - أن معنى قول السيد الجليلي عليه السلام في شأن القدرة: إنها بنسبتها إلى الله تخرج الأشياء، وتبرزها من كتم العدم إلى شهرة الوجود، إنها تظهرها لا على مثال سبق، وليس كلامه في الاختراع بالمعنى المصطلح عليه، وهو إحداث المعنى المخترع في نفس المخترع؛ إذ لا يطلق الاختراع بهذا المعنى على الله تعالى؛ لأن الله ما اخترع مثالنا الذي هو صورة علمه بنا في نفسه؛ لأننا في علمه على حد ما نحن عليه في ثبوتنا العدمي، فما زلنا عن علمه في حال العدم الذي لنا من أنفسنا حتى يخرعنا.

فالحق والخلق معاً في الثبوت، وليساً معاً في الوجود؛ فمن جهة الثبوت كل حقيقة ثابتة في مرتبتها، فالوجود ثابت في مرتبته، والعدم ثابت في مرتبته، فالوجود وجود لذاته، والعدم عدم لذاته، فلا يقال في أحدهما: إنه مجعول؛ إذ لا يقال: إن الله جعل لنفسه وجوب الوجود؛ لأن وجوب وجوده عينه، وعينه ليست مجعولة، ولا يقال: إنه جعل العدم للأشياء من حيث ثبوتها في رتبة عدمها؛ لأن العدم جارٍ على أصله، ليس بجعل جاعل، فالحقائق ثابتة في أماكنها لم تتبدل عما هي عليه، فلا اختراع من حيث الذات، وهذا هو الكمال الذاتي قبل الوجود وبعده، فلا تغير بعد الوجود عما هو الأمر عليه، وهو معنى قوفهم: حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل.

قال سيدنا الخاتم المحمدي ﷺ في باب الحروف من «الفتوحات المكية»: سألتني وارد الوقت عن إطلاق الاختراع على الحق تبارك وتعالى، فقلت له: علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم إذا لم يزل العالم مشهوداً له سبحانه وإن اتصف بالعدم، ولم يكن العالم مشهوداً لنفسه إذ لم يكن موجوداً، وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذي عدموا الكشف عن الحقائق ونفسه تعالى لم تزل موجودة؛ فعلمه لم يزل موجوداً، فعلم العالم في حال عدم عينه وأوجده على صورته في علمه الحقيقي - وسيأتي بيان هذا في آخر الكتاب - وهو سر القدر الذي خفي عن أكثر المحققين، وعلى هذا فلا يصح في العالم الحقيقي، وهو الله حقيقة الاختراع، انتهى كلامه ﷺ.

وهو صريح في أن العالم في العلم الإلهي ثابت، وثبوته من كونه عين الذات، فهو مكشوف لا مخترع بدليل قوله: ونفسه تعالى لم تزل موجودة، فعلمه لم يزل موجوداً؛ يعني: إنه يعلم العالم من حيث إنه عين ذاته، وذاته لا توصف بأنها مخترعة، وأما قوله: وأوجده على صورته في علمه الحقيقي؛ فمعناه: إنه أظهر العالم وكشفه لنفسه على صورته الثابتة في علم الله الحقيقي؛ ليظهر لنفسه لا إنه تعالى استفاد الظهور من ظهور العالم، فإنه ظاهر لذاته فله الكمال الذاتي من قبل ومن بعد؛ فالعالم من حيث نفسه هو الذي استفاد العلم بنفسه من كشف نفسه في المرآة الذاتية لا إنه تعالى استفاد الظهور بعد ما كان غير ظاهر لنفسه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

وأما ما ورد في الحديث القدسي من قوله تعالى: «فأحييت أن أعرف» فليست المعرفة لكمال الله تعالى في ذاته، وإنما هو لكمال مرتبة المعرفة من حيث إنها في نفسها مرتبة تطلب الكمال؛ فالكمال إنما هو لمقيد جزئي لا للتواجب المطلق. ففي الحقيقة إنما هو كمالك من حيث إنك تعين خاص لا كمال الله في ذاته، فالمعرفة عائدة عنك، وهو في نفسه كمال الذات أزلاً وأبداً.

وهذا المعنى صرح به سيدنا في «الفتوحات» وقال: لو ذهبت عينك في تحصيل هذه المسألة بخصوصها لكفى، ويمثل هذا المعنى صرح الإمام الرباني مجدد الألف الثاني رحمه الله حيث قال: والذي يفهم من عبارات بعض الصوفية من أنه تعالى محتاج إلينا في ظهور كمالات الأسماء والصفات، فهذا الكلام ثقیل على الفقير جداً، فإن المقصود من خلقهم حصول الكمالات لهم لا كمال عائد إلى قدسه تعالى، ويؤيد هذا المعنى كريمة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: ليعرفون، أي: لحصول المعرفة لهم التي هي كمالهم لا كمال عائد إلى جناب الحق سبحانه وتعالى، والذي ورد في الحديث: «فخلقت الخلق لأعرف»^(١).

فالمراد منه أيضاً معرفتهم لا أني أصبح معروفاً، وبواسطة معرفتهم أحصل كمالاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، انتهى كلامه رحمه الله.

فإن قلت: إن الإمام محيي الدين - قدس سره - قد قال: إن الأسماء مفتقرة إلى ظهور آثارها إذ لو لا المغفور مثلاً لا يتحقق معنى الغفار وإلا فماذا يغفر؟ فلا بد من مغفور. قلت: هذه عبارة للتوصل إلى فهم الكمال الذاتي من أن المراتب الذاتية من الفاعل

(١) تقدم تخريجه.

(٢) المعرفة: إحاطة بعين الشيء، فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره، واحتجب عنهم لإشراق نوره، ولا ثم حجاب إلا الجهل، ومن شهد الحق شهيداً على كل شيء فيشهد في نفسه وفي غيره من خلقه، سمي شهيداً عند الحق هو الذي تجل له الحق فعصمه وتبته في أقواله وأفعاله وأحواله عن الباطل، فيرى الحق في كل شيء ويسمي حضرة الجمع وحضرة الوجود الحقيقية المحمدية هي الذات مع التعيين الأول، فله الأسماء الحسنى كلها هو الاسم الأعظم، فهو شمس الحقيقة ومشارقتها هي تجليات الذات الأحدي، والله أعلم.

(٣) تقدم تخريجه.

والمنفعل مرتبطة ببعضها ارتباطاً ذاتياً لا يعقل انفكاكه، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ [النساء: ٩٦]، وكان في حقه للدوام، فاسم الغفور لم يطرأ عليه الحدوث، ولا يتحقق معناه إلا بمغفور، فالغفور ذاتي لذات الله، والمغفور ذاتي لذات الله، والذات جامعة الوجهين؛ فالمراتب في بعضها ارتباط في الحضرة الذاتية، فهي تستدعي بعضها في تحقق معانيها، فكل منها في تحقق معناه مربوط بالآخر ارتباط الزوجين في ظهور الولد، فلا انفكاك للغفور عن المغفور، ولا لئستار عن المستور، ولا للحفيظ عن المحفوظ.

فالمراد بـ«الافتقار»: التلازم الذاتي لا حدوث أمر للأسماء والصفات لم تكن عليه ثم نالته منا تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد انتقد الإمام الجيلي في «كلماته» في الكلام على الاسم الغني على مولانا محيي الدين قوله: إن الغنى المطلق للذات والأسماء مفتقرة لمعلقاتها كالرب فإنه لا يظهر إلا بالمربوب، فقال الإمام الجيلي: يلزم من ذلك تغير القديم عما هو عليه، ومعاذ الله أن يكون المقصود: لم يكن موصوفاً بالرب ثم كان له هذا الوصف بوجود المربوب، وإنما مقصود مولانا محيي الدين في قوله: فالكل مفتقر بالكل مستغني، هذا هو الحق قد قلناه لا نكفي، إنما هو التلازم الذاتي وعدم الانفكاك، فالرب والمربوب في الحضرة الذاتية على السواء بدليل قوله: فالكل بالكل مربوط وليس عنده انفكاك، خذوا ما قلناه عني؛ فالمراد بـ«الافتقار» كما قلناه: إنما هو التلازم الذاتي الذي لا انفكاك له، وحيث لا انفكاك لكل من الرب والمربوب عن الآخر فمتى فقد أحدهما الآخر حتى يفتقر إليه.

وهذا التلازم والارتباط وعدم الانفكاك في الحضرة الذاتية هو الذي يقتضيه كمال الذات الجامعة لجميع الوجوه من الفواعل والقوابل، بل إذ كمال الذات يقتضي أن يكون كل وجه من وجوها كاملاً في ذاته غنياً في نفسه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فتكون الذات كاملة من جميع الوجوه، ولو كان شيء من وجوها غير كامل في نفسه لتغير القديم عما هو عليه؛ فالتلازم وعدم الانفكاك هو الذي يقتضي هذا الكمال لتساوي مراتب الذات في كل وجه من وجوها فما كشف مولانا محيي الدين لحقائق الأمور، وما أعلمه باستحقاق المراتب وما ينبغي لها.

ألا ترى أن النبي ﷺ قد أخبر أن: «الله يفرح بتوبة عبده»^(١) ففي ظاهر الأمر أن الفرح لله إنما أعطته التوبة فقد أعطته توبة عبده صفة لم يكن عليها في حق التائب؛ لأنه بالنسبة لتائب خاص لم يكن موصوفاً بفرح خاص فلو لم نقل: إن الفرح والتوبة ثابتان في الذات بثبوت ذاته تعالى، ولا يعقل انفكاك كلٍّ عن الآخر في الحضرة الذاتية، بل الذات عين كل من صفتي الفرح والتوبة على السواء؛ لتغير القديم عما هو عليه.

يريد مولانا محيي الدين ألا سابق ولا مسبوق ولا انفكاك في الحضرة الذاتية، بل الأمر الذاتي كما قال القائل: كهر الرديني، ثم اضطرب فإن العقل يحكم أن الاضطراب مرتب على الهز فهو السابق مع أن المشاهدة تحكم أن زمان الهز عين زمان الاضطراب بلا تقدم ولا تأخر، قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] والله أعلم.

ولما تبعت كلام الإمام الجليل - قدس الله روحه - وجدته قائلاً بعين ما انتقده على سيدنا الخاتم محيي الدين - رضوان الله عليهما - ولكن بعبارة أخرى وألفاظ مختلفة، وقد نصر على ما أسلفناه من التلازم والارتباط وعدم الانفكاك بين الأسماء ومقتضياتها في رسالته زلفة التمكين؛ حيث قال: المسألة الثالثة هي أن صفاته كاملة أيضاً كما قلنا من أن الحدوث فيها لازم للحدوث في الذات ولا كمال لوجودها إلا بوجود مقتضياتها؛ إذ يستحيل الرزاق بدون المرزوق إلى غير ذلك من معاني جميع الأسماء والصفات النسبية، انتهى.

وهذا بعينه عين قول الإمام محيي الدين:

فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفكاك خذوا ما قلته عني

ونص في الباب الرابع والأربعين في القدمين والنعلين من كتابه «الإنسان الكامل»: إن الصورة للرب أمر ذاتي، واستدل على ذلك بحديث: «خلق الله آدم على صورته»^(٢) وفي رواية: «على صورة الرحمن»^(٣)، ثم قال: وهذا الحديثان وإن كانا يقتضيان معاني قد تحدثنا

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه الطبراني في الكبير (١١ / ٦٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢ / ١٨٣)، وابن بطة في الإبانة (٦ / ٢١٤).

عليها في كتابنا المسمى بـ «الكهف والرقيم» في شرح بسم الله الرحمن الرحيم» فإن الكشف أعطانا إنيهما على ظاهر اللفظ بشرط التنزيه". انتهى.

فحكمه أن الصورة للرب أمر ذاتي نشاهد بما يقوله الإمام محيي الدين من أن جميع ما نشهده إنما هو صور الأسماء الإلهية والأسماء عين الذات؛ فالصور أمر حكمي لا عيني، وهذا هو مراد الإمام الجليلي رحمه الله بقوله: بشرط التنزيه؛ فإن تنزيه الله تعالى عند القوم ألا ترى سواء كما قال الإمام الجليلي:

فأطلق عنان الحق في كل ما ترى

ومن هنا ما نسب لأبي يزيد رحمه الله وهو قوله: ما في الجبة إلا الله، فإنه إخبار عن العين الوجودية لا عن الصورة؛ فإن الصور ساقطة بهذا النظر بالكلية مندرجة في البحر الذاتي كما تندرج أمواج البحر في البحر يقول أبو يزيد رحمه الله: أنا في أناك؛ يعني: إن لفظة أنا المعبر

(١) يقول شيخنا في «الإنسان الكامل»: اعلم - هدايا الله وإياك، وأناك من الحكمة ما أننا - أن القدمين عبارة عن حكيمين ذاتيين متضادين، وهما من جملة الذات بل هما عين الذات، وهذان الحكيمان، هما ما ترتبت الذات عليهما كالحدوث والقدم والحقية والخلقية والوجود والعدم والتناهي وعدم التناهي والتشبيه والتنزيه وأمثال ذلك، مما هو للذات من حيث عينها ومن حيث حكمها الذي هو لها، ولذلك عبر عن هذا الأمر لأن القدمين من جملة الصورة. وأما النعلان فالوصفان المتضادان كالرحمة والنقمة والغضب والرضا وأمثال ذلك.

والفرق بين القدمين والنعلين، أن القدمين عبارة عن المتضادات المخصوصة بالذات، والنعلين عبارة عن المتضادات المتعدية إلى المخلوقات، يعني أنها تطلب الأثر في المخلوقات، فهي نعلين تحت القدمين، لأن الصفات العقلية تحت الصفات الذاتية، وكون النعلين من ذهب هو نفس طلبها للأثر، فهي ذاهبة، أي سارية الحكم في الموجودات، فلها الحكم في كل موجود وجد، بأي نوع كان من الموجودات. وإذا علمت معنى النعلين وعلمت المراد بالقدمين، ظهر لك سر الحديث النبوي وهو أن الجبار يضع قدمه في النار فتقول: قط قط. وأنها تفنى حيث فينبت موضعها شجر أجرجير، أو كما قال. فافهم هذا المعنى.

واعلم أن الرب له في كل موجود وجه كامل، وذلك الوجه على صورة روح ذلك الموجود. وروح ذلك الموجود على صورة محسوسة وجسدية، وهذا الأمر للرب أمر ذاتي، نستوجه لذاته، لا ينتهي عنه باعتبار، لأنه ما ثبت له باعتبار، لأن كل ما نسب إلى الحق باعتبار تنتهي تلك النسبة عنه بضد ذلك الاعتبار، وكل ما نسب إليه لا باعتبار، فإنه لا تنتهي نسبه عنه بشيء من الاعتبارات. فافهم ذلك: وإذا كان الأمر فإن كان كذلك، كانت الصورة للرب أمراً ذاتياً.

بها عن ذاتي هي عين أنا التي تعبر بها عن ذاتك، فإن قننتُ: أنا، فأنت القاتل أنا. فاسم أبي يزيد واقع عليك فأنت المسمى بأبي يزيد.

ولما تحقق ﷺ بحقيقته العينية قال: ضحككت زماناً وبكيت زماناً. وأن النبوة لا أضحك ولا أبكي، فهذا تحقق بالمعنى الذاتي، ومن كان كذلك متمكناً في هذا المقام لا تحكم عليه الصفات ولا تقيده بأحكامها، وإلى هذا المعنى أشار الإمام الرباني في قوله:

يحسرق بالنار من يمس بها ومن هو النار كيف يحسرق

ومن كان له هذا المشرب بحق اليقين لا يعلم اليقين أو عين اليقين فهو الإنسان الكامل الذي ﴿يُجَنَّبِي وَيُجِيبُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحديد: ٢] فيقول للشيء: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ومن هنا قوله تعالى إلى الرسول الله ﷺ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فعفو رسول الله ﷺ هو عفو الله بعينه فملك ﷺ صفة العفو بكمالها فكانت هذه الآية من نفس الرحمن، فنفس الله عنه كرب.

﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] فإنها حسرة على رسول الله ﷺ، وقد علم الله ما قام بنفسه فسكنه الله نعاني بقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨] وهو مجبول على الرحمة فما سكنت نفسه إلا بقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وقد بلغ حال أمير المؤمنين المأمون - رحمه الله - في العفو إلى محبة التقرب إليه بالجرائم، ولا شك في انتهاء الكمال إلى رسول الله ﷺ فكيف يكون حبه في العفو! ولا أعظم من عفو الله فإنه يستغرق كل جريمة في العالم، ولا شك أن رسول الله ﷺ يقوم به على الكمال فله العفو الشامل لسائر طبقات العالم، وإن دخل منهم النار فإن الله أنزل عليه: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥] فلا بد من يسر يصحب عسر الانتقام من قوة ربانية تقاومه وتغلبه، فإن الرحمة دائماً سابقة الغضب.

فاستعظم خلق نبيك فإن الله قد استعظمه فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] فكان خلقه القرآن، وهو الجمع الذاتي الأعظم، وبذلك شرح الله صدره ورفع ذكره فهو المذكور بذكر الله فلا نذكر الله إلا وذكرنا منطبق على محمد ﷺ، فنبغي أن تستحضر هذا عند ذكرك لاسم الله فلا تغفل عما نبهتك عليه، ولذلك كان آدم فمن دونه

تحت لوائه، وآدم تندرج معه جميع ذريته فأدم فمن دونه من أمته فهو هبولى العالم، ولذا قال تعالى: ﴿طه﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿طه: ١، ٢﴾.

والقرآن هو الجمع الذاتي وهو منطبق على رسول الله ﷺ، والشقاء محو عنه ﷺ، وهو جامع العالم بذاته فانمحي الشقاء عن جميع طبقات العالم فكانت آية ﴿طه﴾ [طه: ١] من نفس الرحمن تنفيساً لحسرة ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٍّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥] ولهذا النفس الرحاني^(١) أمره الله تعالى أن يقول: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فادخل مع نبيك ﷺ في المعارج المحمدية، ولا تقف فإن «المرء مع من أحب»^(٢)، و«يحشر على دين خليله»^(٣)، فليكن هو خليلك وتوسل بجاهه فإن جاهه عند الله عظيم.

فإن علمت حقيقة جاهه ما هو فيخ لك ثم يخ لك، فهو ساقى القوم من كونه الأول وآخرهم شرباً من كونه الآخر، وما دار الشراب إلا عليه فالكل منه وإليه فهو صاحب المقام المحمود.

فانظر - فديتك - ما هو مقامه المحمود وتنبه أنه ﷺ عين الوجود، ولذا أقسم الله بحياته ولا يقسم الله إلا بذاته، وقد سمعت من الأخ في الله سيدي محمد المنور ابن سيدي محمد المبارك يقول في قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البند: ١، ٢] أن (لا) ليست زائدة كما يقوله علماء العربية بل إن الله تعالى يقول: يا محمد، أنا ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البند: ١] مع وجودك فيه وإنما قسمي بك؛ لأنك ثمرة هذا البلد بل ثمرة الوجود بأسره، فاستحسن هذه الإشارة لحسنها واقتضائها عدم الخسوف في القرآن حيث جعل (لا) أصلية لا زائدة، وإني أقول قوله تعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البند: ٣] لا ينافي هذا المعنى؛ لأنه في الحقيقة قسم برسول الله ﷺ، فإنه النور الذي منه سائر العالم والنعم عين نوره؛ فهو عين الوالد والولد؛ فنذا قال تعالى من حيث المعنى الذاتي: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ

(١) النفس الرحاني: هو الإضافي الواحداني بحقيقته المنكشفة بصور المعاني التي هي الأعيان، وانظر إلى الغاية التي هي تدريج الأسماء الداخلة تحت حيلة الاسم الرحمن عند مغربها، والستور يخص بالهياكل الإنسانية البدنية المرخاة من عالم الغيب إلى الشهادة.

(٢) رواه البخاري (٢٢٨٣/٥)، رقم (٥٨١٦)، ومسلم (٢٠٣٤/٤)، رقم (٢٦٤٠)، وأبو داود (٣٣٣/٤)، رقم (٥١٢٧)، والترمذي (٥٩٥/٤)، رقم (٢٣٨٥).

(٣) رواه أبو داود (٢٥٩/٤)، رقم (٤٨٣٣)، والترمذي (٥٨٩/٤)، رقم (٢٣٧٨) وقال: حسن غريب.

أَحَدٌ [الإخلاص: ١] أي: في عين الكثرة والعدد، ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] أي: بذاته فليس له مستند ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣] مع ظهوره في عين كل ولد ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ أي: لم يكن فرعاً لغيره بل هو الأصل الذي بذاته انفراد، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] إذ هو: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] في الأزل والأبد، وليكن ذلك ختام الباب بعون الملك الوهاب^(١).

(١) لنختم هذه المسألة بكلام الشيخ المحقق ابن برجان حيث قوله: القدير اسمه، والقدرة صفته، والاقتدار فعله ووصف له، فهو المقدر يظهر بقدرته على المقدورات، ويعنو عليها فيعنيها، قادر مشتق من صفة القدرة، يقال من ذلك: قدر يقدر فهو قادر ويبالغ فيه بقدير، واسم القدرة يرجع معناه من حيث العبارة: أنه إعلام بصفة من شأن المتصف بها، على حقيقتها إخراج المكونات من العدم إلى الوجود، وهو في الخلق والأمر، والقدرة ما يتقدر بها المراد على نحو المقصود بقدرة محدثة، أو على حقيقته بالقدرة القديمة، فهي يتقدر بها الخلق والإيجاد، والقدرة المحذنة يتقدر بها المقدور المحدث على النحو والمقاربة أو الوفاق والمطابقة لمراد الفاعل بها، يسمى ذلك كسباً، وحقيقته خلق للمقادير الأعلى وإيجاد.

واختلف الناس في القادر الحق على ما هو قادر، واختلافهم هذا من حيث الهداية والضلالة - نعوذ بالله من الضلالة - بعد أن اجتمعت الخليقة قاطبة، من حيث الفطرة أن قدرته مطلقة، لا تقيد فيها ألبة ولا على وجه من الوجوه كلها، ونبعها على ذلك الفضل الصائب والإيمان الجزم بأنه القادر على كل شيء، مقدور عليه موجود أو معدوم، مقول أو متوهم، ظاهر أو باطن، معنى أو غير معنى، صفة كان أو موصوفاً، حاملاً أو محمولاً، خيراً كان أو شراً، حسناً أو قبيحاً، لم يشركه في خلق ذلك شريك، ولم يستظهر عليه بظهير، وما كان ﷻ ليتخذ المضلين عضداً وهو الغني الحميد.

كذلك خلق القادرين سواء المتصفين بالقدرة وخلق قدرهم، فهو الموصوف ﷻ بالقدرة على الإبداع كله، والإيجاد كله، والخلق كله، والقادرون سواء غير موصوفين بالقدرة على شيء من ذلك كله، والأعلى مقدور يسمى الكسب، وحقيقته تغيير ما في صور الموجودات بتصرف بعض الأعراض، فيكون عن ذلك إيجاد ما، وتغيير صور مقدورات ما على ضروب ما، وكل ذلك مقدور للمقادير الحق ﷻ خلفهم وخلق قدرهم وعلمهم وما يعلمون، وعلى هذا انعقد إجماع المهتدين، وأصو أصفاء العالمين من جماد ونبات وأرض وسما، وما يرى ذلك من جميع الموجودات ﴿وَذَلِكَ دِينَ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥]، ثم خرق الإجماع عقل فاصر، وهوى متبع، وإعجاب مهلك، فتأنجت فيه بذلك طرق الضلالات، وتفرقت بهم سبل الجهالات ﴿لَمَّا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ٩٣].

ثم اعلم - وفقك الله - أن هذه الصفات التي هي صفات الذات ﷻ وتعالى علاؤه وشأنه القدرة والعلم والإرادة ونحو ذلك، لم تسم بما سميت به من الأسماء من قولنا: قدرة وعلم وإرادة من حيث هي،

وقد انتهى الكلام على المسائل الثلاث التي انتقدها الإمام الجليل - قدس سره - على سيدنا الخاتم محيي الدين، وظهر الحق بحمد الله بوجه البيان، وانجلي الغين عن عين الجنان، وانفتح باب الانتباه، وزال الغطاء والاشتباه فجزى الله الإمام الجليلي خيراً حيث

=

إنها سميت بذلك تحديداً وتوفيقاً بالكتاب والرسول ﷺ وعلى ما جاءت به لغة العرب، وشواهد ذلك مشهورة غير خفية.

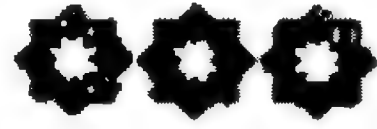
وسميت أيضاً بما سميت به للفرقة بين مقتضياتها، وليعرف كل موجود بمقتضاه من الصفات فيضاف إليها، والفاعل المريد العالم واحدٌ أحدٌ، وصفاته كلها واحد الاختلاف فيه، ولا تغاير بوجه من الوجوه، وإنما اختلفت وتغايرت المقدورات والمعلومات والمرادات في أنفسها، وهكذا جميع المقتضيات، فافهم.

وكذلك فلتعتقد في الأسماء، وقد تقدم في ذلك ما يغني اللبيب عن الإسهاب والتطويل، وكذلك فلتعلم أن القادر الحق ﷻ يقدر على المقدورات كلها بقدرة واحدة، ويريد المرادات بإرادة واحدة. ليس في صفاته قصور، ولا في أسمائه نقص ألينة تعالى عن ذلك، هو الواحد الأحد الكامل العليّ النزيه من كل وجه وبكل معنى.

وأما قدرة القادرين سواء فهي ناقصة، يشغل قدرة أحدهم مقدور واحد، وكذلك يشغل علمه معلوم واحد، وإرادته مراد واحد، وهي مع ذلك طارئة على محلها، لا يوجد لها القادر الحق القادر بها الذي هو محلها، ألا رأيت ما يفعل بها لا قبل ذلك ولا بعده، فهي عرض من الأعراض لا تبقى، يختلفها عدم الاستطاعة، قال الله ﷻ: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، فوصفهم بعدم الاستطاعة على سماع الهدى وإبصاره لما لم يفعلوه ولم يوجد منهم، وقال أيضاً - عز من قائل - فيما حكاه لنا من قصة الخضر مع موسى عليها السلام: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]، وهذه منزلة وسطى بين وصف القادر بالقدرة، ووصف العاجز بالعجز عن الفعل لا يصح تكليفه إياه، ويصح تكليف الموصوف بالقدرة؛ بما جعل الله فيه من القوة على ما سيأتي ذلك في بابه إن شاء الله تعالى.

فعليك - وفقك الله - بعد طلب العلم بأنه ﷻ قادر على كل شيء، وأنه لا يعجزه مقدور، ولا يجوز أن يخرج مقدور عن قدرته يتحقق ذلك، وطلب اليقين به أن تخافه وتخاف عذابه، فإنه قدير على أنواع العذاب والعقوبات بكل وجه وعلى كل حال، وألا تأمنه ولا في مأمئك، فليس يحجب عنه حاجب ولا يقي عنه وافي، وكذلك فلا نيا من رحمة ولا في مظان مخاوفك، وارجع رجاء من بعنم أنه قادر على توصيل كل مرجو، وإنالة كل محبوب على أحسن المآخذ والطف المسالك، وإنشائه أن يسلا قلبك رجاء له وغفارة منه. وكذلك فاذكر نعمته عليك في جميع جوارحك وحواسك من السمع والبصر والكلام وتلفيق البيان، وجميع تصرفاته في كل أحوالك، وصرف ذلك كله منك فيها يرضيه عنك. انتهى من شرح الأسماء الحسنى لابن برجان (بتحقيقنا).

كان السبب في فتح هذه الأبواب، وجزى الله مرشدنا محيي الدين كل خير فهو الذي أهدى
لنا الحكمة، وفصل الخطاب، وصلى الله وسلم على المفيض الوهاب والحمد لله رب الأرباب،
وقد آن الشروع في الخاتمة، ونسأل الله أن يجعل أحسن عملنا خواتمه آمين آمين آمين.



خاتمة الكتاب

في الكلام على أسماء الله تعالى من العلم والإرادة والقدرة وغيرها، لمناسبتها لما بنيت عليه الرسالة، وبيان أنها أحكام معنوية أو أعيان وجودية، وهل يطلق عليها أنها صفات أو لا يطلق، وأنها عين الذات أو لا، وما يتعلق بذلك لما ينبني على ذلك من فهم كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ، فإن من لا يعلم أن الأمور المنسوبة إلى الله إنما هي منسوبة لأسماء خاصة من الأسماء المدرجة تحت هذا الاسم الجامع ينبهم عليه أمور كثيرة من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، فذلك أمر مهم في علم الحقائق؛ لأنه من الفقه في الدين، وقال ﷺ: «مَنْ يُرِذِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ»^(١) فنقول:

اعلم - وفننا الله وإياك - أن الله تعالى كان ولا شيء معه، والأسماء الإلهية شيء ولكنها مع ذاته تعالى لا وجود لها فلم يبق شيء مع وجوده إلا الذات فالأسماء عين الذات؛ إذ لا يشارك تعالى في حقيقة ذاته ألبة فالأسماء عين حقيقة ذاته فالكثرة محوطة في أحدية الحقيقة الذاتية فما مثال الأسماء مع الذات الأمثال الحروف المتشكلة بشكل الألف والباء إلى آخرها مع الحقيقة المدادية فليس للحروف المتشكلة حقيقة في نفسها تغاير الحقيقة المدادية.

فإذا قيل لك: ما حقيقة هذه الحروف المدادية وما ماهيتها الذاتية؟

فلا ريب أنك تقول: حقيقتها هي المداد لا غيره، فبقي أن ما تحكم به أنه ألف أو باء أو غير ذلك إنما هي اعتبارات عقلية ومعاني حكمية لا وجود لها في العين والخارج، وإنما ما حكم في العقل؛ فإن الحقيقة المدادية هي التي تشكلت بشكل خاص يسمى بالألف وبشكل خاص يسمى بالباء إلى غير ذلك من صور الحروف، فإذا أوقعت اسم الألف أو الباء أو غير ذلك على الشكل الخاص بلا ملاحظة الحقيقة المدادية فأنت مع الاسم، وهذا الشكل إن اعتبرته من حيث إنه شكل فلا تجد له وجودًا مستقلًا خاصًا به بل ما تم إلا وجود الحقيقة المدادية؛ فالشكل من حيث هو شكل بلا ملاحظة حقيقته المدادية عدم محض ما شمس رائحة الوجود قطعًا، وإن أوقعت اسم الحرف من الألف والباء أو غيرهما على الحقيقة المدادية كان هذا الاسم عين الذات فهو وجود محض؛ فالأشكال عدم محض

(١) رواه البخاري (٣٩/١، رقم ٧١) ومسلم (٧١٨/٢، رقم ١٠٣٧) وأحمد (٩٦/٤، رقم ١٦٩٢٤).

والمتشكل هو الذات فهو وجود محض، ولما كانت الذات عين هذه الأشكال وهي المشكلة بها قبلت العدم والوجود على السواء.

فإن كنت مع الحقيقة فأنت مع الذات من حيث الوجود، وإن كنت مع الأشكال فقط فأنت مع الذات من حيث الأسماء، وإن كنت مع المتشكل والشكل فأنت مع الذات من حيث الوجود ومعها من حيث العدم الذي هو الأسماء معاً؛ فكل من المتشكل والشكل لا ينفك عن الآخر فالعين واحدة والأشكال مختلفة، وكل شكل له اسم خاص به من الألف أو باء أو غير ذلك؛ فلذلك اختلفت الأسماء فقلت: عليم مريد قادر، فهذا الاختلاف أمر حكمي اعتباري لا عيني وجودي فعلمه تعالى بذاته كما أن الألف ألف بذاته التي قام بها، وهي الحقيقة المدادية ومعلوم الله ذاته، فإن صيغة فعل تكون بمعنى فاعل وبمعنى مفعول؛ فعليم بمعنى عالم وبمعنى معلوم، والمراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧] كلا الأمرين، أي: عالم معلوم، فعلم الله بكل شيء ليس إلا عين علمه بنفسه؛ لأنه وجه كل شيء فهو العليم المعلوم.

وكذا يقال في الإرادة هي عين الذات، والمراد هو الذات والقدرة كذلك إلى غير ذلك من الأسماء؛ فالذات عين كل فاعل ومنفعل ومؤثر ومتأثر وذلك هو القدر، قال ﷺ: «الدواء من القدرة» لأنه المانع للداء الذي هو من القدر، فما منع القدر إلا القدر فهو المانع الممنوع والحاكم المحكوم، فله الحجة البالغة وحجته هي ذاته البالغة، أي: المستغرقة للمنع والمنعم والمعذب والمعذب.

﴿وَالْتَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩] فاندرج المخلوق في الخلاق ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: حقيقتك يا محمد، وهي العين الذاتية ﴿الْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٣٠] فسيقت إليه جميع الحقائق، فكان ساقه عين ذاته، فإذا كشف عن هذا الساق كان إليه المساق، فلا يمكن أن يجهل من تجلياته شيء بعد هذا الكشف على أنه يكون الكاشف عين المكشوف والعارف عين المعروف.

واعلم أن صور العالم بجميع طبقاته بمنزلة الحروف المعبر عنها بالألف والباء وغير

ذلك، فصور العالم على الحقيقة هي الأسماء لذات الله تعالى؛ فكل صورة في الوجود اسم لذات الله تعالى فهي واقعة على الذات كما أن اسم الألف والباء وغير ذلك واقع على الحقيقة المدادية؛ فالأسماء التي نعلمها من عليم وحفيظ ومغيث هي أسماء الأسماء لا عين الأسماء.

وأما أسماء الله على الحقيقة فهي العالم، ولذلك قال الله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤] فكانت الأيدي هي الاسم المعذب على الحقيقة لا نفس حروف هذا الاسم من الميم والعين والذال والباء؛ فالمعذب باعتبار هذه الحروف هو الأيدي، والأيدي هي اسم الله المعذب حقيقة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥]، فجعلنا عين اسمه الرزاق والرازق باعتبار الحروف هو اسم لاسم الله الذي هو نحن؛ فنحن عين الأسماء والأسماء عين الذات فذات الله تعالى هي حقيقة العالم بأسره، والحقيقة عين صورها فصور العالم بأسرها عين ذات الله الغنية عن العالمين بلا تعدد ولا كثرة كما قلنا أن الحقيقة هي في جميع الحروف حقيقة واحدة بلا تعدد ولا كثرة كذلك ذات الله هي في صور العالم على اختلاف طبقاته حقيقة واحدة بلا تعدد ولا كثرة؛ فالكثرة أمر حكمي معقول لا وجود له في العين الأحدية، فلا تقع العين إلا على الذات الغنية عن العالمين، وهي عين العين الناضرة لها ولا يدرك من الذات إلا الحكم.

وأما الذات فلا تدركها الأبصار، وإن لم تر الأبصار سواها فما كل ما تراه تدركه مع أنك فيما أدركته لم تدرك إلا الذات؛ فأنت مدرك لا مدرك فما ثم إلا الخيرة، قال تعالى: ﴿قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، فسمى نفسه بالرامي وليس الرامي إلا محمداً ﷺ فمن حيث صورته نفاه وأثبتته؛ فهو رامي بوجهه وغير رامي بوجهه، ومن حيث عينه وحقيقته التي هي الذات الإلهية أطلق عليه اسمه فقال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ فانطبق اسم الله على ذات محمد التي هي معنى هذا الاسم.

والاسم الذي نقول فيه الله هو صورة محمد ﷺ لا الحروف فمن نظر صورة محمد ﷺ فقد نظر إلى اسم الله، ومن نظر إلى حقيقته، فقد نظر إلى معنى الله، وما في الصورة إلا

الحقيقة^(١). فمحمد ﷺ هو الله في الاسم والمعنى بنص القرآن العظيم قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فإن آمنت بكلام الله على ظاهره بلا تأويل فهو عين الحقيقة فليست الحقيقة إلا ظواهر النصوص بلا تأويل؛ فالباطن هو الظاهر بعينه بلا تأويل، فعليك بالإيمان بظواهر الكتاب والسنة بلا تأويل ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] وإن أشكل عليك الأمر من حيث العقل فسلم الأمر إلى الله فإن الله يقول: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فالعلم بالله بتعليم الله لا بما يعطيك فكرك؛ فالظواهر عين البواطن فمن لا ظاهر له لا باطن له، فاستمسك بظاهر الشرع من كل وجه إيماناً وعملاً، فإن الإيمان قول وعمل كما بوبه الإمام البخاري رحمه، وهذه نصيحتي في الله، والله أعلم.

فإن قلت إنك قد قيدت الله تعالى حيث جعلته عين محمد ﷺ بالاسم والمعنى، والله تعالى قد قال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فقد شمل تعالى صور الوجود وحقائقه بأسره، ومحمد ﷺ له صورة خاصة مقيدة به وبها يعبد الله تعالى فيقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] وقد نهى ﷺ عن السجود له، وأنت تقول: هو الله بالاسم والمعنى، قلت: ليس الكلام مع من ينظر محمداً ﷺ من حيث روحه المقيدة بصورته الخاصة المنعوتة في الشئانل، وإنما الكلام مع من يرى أن محمداً ﷺ هو النور الذاتي المتعين بحقائق الوجود وصوره بأسرها فهو جوهر العالم بأسره، وصور العالم بأجمعها صورة.

غاية الأمر أن صورته الكاملة التي لا أكمل منها هي التي نعتها أصحاب الشئانل وبها بلغ الرسالة، فبشريتها مقدسة كروحها؛ ولذا كانت فضلاته ﷺ طاهرة، ولا ظل لتلك الصورة لأنها نور محض؛ ولذا كان يرى من جميع جهاته فبشرية تلك الصورة مثل سرها المقدس فهي أكمل صورة له كما أن الاسم الأعظم - وهو الله - أكمل الأسماء المندرجة تحته فلا ينافي كونه أعظم الأسماء أن يكون غير العليم والخبير والرشيد واللطيف، وكذلك لا ينافي كون صورة محمداً ﷺ أكمل صور الوجود أن يكون جميع صور الوجود بأسرها صورة

(١) قال سيدنا القطب عبد الحق ابن سبعين - قدس سره - في «رسائله»: فإن قال قائل: كيف أثبت الرمي ثم نفاه عنه؟ فالجواب عن ذلك: أن الرمي يحتوي على أربعة أشياء: على القبض والإرسال والتبليغ والإصابة، فكان القبض والإرسال من رسول الله ﷺ، والتبليغ والإصابة من الله ﷻ.

قال تعالى: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ۖ وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨-٢١٩].

فأشار تعالى أن الاسم الرائي من غيب ذاته الذي هو عين ذاته يراه حين يقوم، أي: بصورته الظاهرة ونشأته البشرية، ويرى قلبه في الساجدين، أي: تجوله في صور الساجدين، فلا حقيقة للساجدين سواه وما ثم إلا ساجد قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥] فذات محمد ﷺ تتقلب فيمن في السموات وفي من في الأرض؛ فهو المتقلب في جميع الصور الوجودية، ولا يقال: إن السموات لا تشمل ما فوقها كالكرسي والعرش والملائكة العالين^(١)؛ لأن المقصود هنا بالسموات كل ما سما، أي: علا، وفي الأرض كل ما سفل من عالم الأجسام؛ لأن الجميع ساجد وهو يتقلب في كل ساجد فصح أنه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

فصوره في العالم بمنزلة الأسماء المندرجة في الاسم الأعظم وهو الله، وصورته الكاملة المنعوتة في الشئائل بمنزلة الاسم الأعظم الجامع وهو الله؛ فلذا قال: «أوتيت جوامع الكلم»^(٢) وليس المراد بالكلم إلا الأسماء التي هي عين صور العالم، وكل اسم إلهي فهو جامع لصور لا تتناهى؛ فالأسماء جوامع فكأنه قال: أوتيت الأسماء كلها التي هي جوامع، وقوله: (أوتيت) أي: بذاني وحقيقتي التي هي النور الذاتي العيني؛ فكل صورة في الوجود صورة محمد ﷺ، وكل روح مقدس فهو روح محمد ﷺ فيما في الوجود مطلقاً إلا محمد ﷺ؛ ولذا قال سيدي أبو العباس المرسى ﷺ: لو احتجب عني رسول الله ﷺ طرفة عين ما أعددت نفسي من المسلمين.

فليس القصد من حيث صورته الخاصة المنعوتة في الشئائل بل المقصود من حيث ما ذكرناه؛ فهو العابد من حيث صورته سواء كانت العبادة بصورته المنعوتة في الشئائل فتكون العبادة من توجه الاسم الأعظم لحقيقته ومعناه، أو كانت بصورة من إحدى صور العالم فتكون العبادة من توجه اسم مندرج في الاسم الأعظم إلى المعنى الذاتي وهو هوية الله من

(١) العالون: هم الملائكة المهيمنون والملائكة المقربون، كجبريل وغيره من ملائكة العرش والكرسي، قال المحققون: رسل الملائكة أفضل من عامة البشر، فكل واحد من الإنسان والملائكة العالين فاضل ومفضل؛ فالإنسان أفضل من الملائكة العالين من ذلك الوجه، والعالون أفضل من الإنسان من حيث إنه لم تكن نشأتهم النورية عنصرية. [شرح الفصوص للفاشاني ص ٢٢٣].

(٢) تقدم تخرجه.

حيث هي، أو إلى المعنى من حيث ظهوره في اسم خاص من الأسماء المندرجة في الاسم الله؛ كالأصنام والكواكب والذهب والطبيعة والنور والظلمة وغير ذلك، فإن هذه أسماء في الحقيقة فإن الأصنام مظهر القوي إن كانت أحجاراً أو مظهر النافع إن كانت أشجاراً، والكواكب مظهر الهادي، والذهب مظهر المقلب، والطبيعة مظهر الرحمن، والنور اسم من الأسماء، والظلمة مظهر الجليل، وما من شيء إلا وهو مظهر لاسم من أسماء الله تعالى.

وأما النهي عن السجود له فلدفع توهم الحصر والتقييد؛ إذ ما كل عابد يقدر الله حق قدره من تنزيهه في عين التشبيه وإطلاقه في عين التقييد، فما كل عابد هو كالملائكة الذين أمرهم الله بالسجود لآدم عليه السلام فإن الملائكة عارفون بالله تعالى كيفما تجلى لهم، فإذا تجلى لهم في الصورة الأدمية فلا يقولون: نعوذ بالله منك لست ربنا، فعلموا أنه هو الظاهر في آدم ﴿فَسَجَدُوا﴾ [البقرة: ٣٤] له عن أمر الله لهم بذلك، فلو لم يتوجه الأمر الإلهي عليهم بالسجود لآدم لم يسجدوا له ولو شاهدوا الله فيه؛ لأن شأن الطاعة غير شأن المشاهدة؛ فالمشاهدة مطلقة والطاعة مقيدة بامتنال الأمر واجتناب النهي، فشأن الطاعة لا يتوقف على المشاهدة، ولذلك أتى الأمر الإلهي بالتوجه نحو الكعبة لعموم المسلمين مع أن الله أخبرنا أننا أينما نولي ﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فلا تقتضي مشاهدة الوجه الإلهي في كل شيء جواز قصده والتوجه له بالعبادة في كل شيء، فإن التوجه بالعبادة لله والسجود له إنما هو عائد لحكم الأمر الإلهي المشروع لا لحكم المشاهدة فهي بها أن يسجد له لأنه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] ولذلك قال ﷺ: «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»^(١).

ومن هنا قال سادتنا: ليكن الجمع في باطنك مشهوداً والفرق في ظاهرك موجوداً، فليس أمر الدين تابعاً للمشاهدة إلا في الأعمال القلبية؛ كالمرض والتسليم والتوكل، وأمثال ذلك من الأمور القلبية، فإن المشاهدة بذاتها تعطي ذلك، وأما الأعمال الظاهرة فهي تابعة لحكم الشرع فيجب على إمام المسلمين أن يقتل القاتل - مثلاً - ويحد الزاني والسارق ولو شاهد وجه الله فيه فإن الله تعالى قال في حق الزاني والزانية: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] فالمشاهدة لا تحرق دين الله، وهذا لا ينافي حكم المشاهدة

(١) رواه الترمذي (١/٥)، وابن ماجه (٢٩/٦).

فإن المشاهدة كما يشهده في القاتل يشهده في المقتول؛ فحكم الشريعة أيضًا لا يحرق شأن المشاهدة فنشده فاعلاً كما نشده منفِعلاً فمن أعطته حقيقته خرق نظام الشريعة فهو جاهل بالشريعة، والحقيقة مرجع أذواقه الإبلية على الأذواق المحمدية فكما نشهد الحق تعالى في الزاني ونقول: إن الزاني راجع لتجلي من تجليات الحق كذلك نشده في إقامة الحد عليه، وهذه المعرفة التي أتى بها الشرع أكمل في مقابلات الأسماء الإلهية.

ألا ترى إن الذي هو ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥] قد أخبر عن نفسه أنه صبور فما الذي دعاه إلى الصبر ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

ألا ترى أن الله يكره مساءلة عبده بالموت؛ لأن عبده يكره الموت مع أنه يقبض روحه ويميته، فما الداعي لأن يجري ما يكرهه، وما الحكمة في ذلك ولم ينفِ تعالى هذه الكراهة عن نفسه مع أنه ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥] وقال في حق الورود: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ١٧] فلم يحم تعالى عباده من الورود مع قوله: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(١) فأمرنا أن نرحم جميع من في الأرض، فلماذا لم يرحمهم من ورود جهنم!

ألا ترى إن الله أخبر أنه ﴿اِسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] مع أنه عين العرش، وأنه ينزل من عرشه إلى السماء الدنيا مع أنه عين السماء الدنيا وعين الأرض، ولا أول إلا هو، ولا آخر إلا هو، ولا ظاهر إلا هو، ولا باطن إلا هو.

ألا ترى ما ورد: «جعت فلم تطعمني»^(٢) مع قوله تعالى: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧] فما الذي اقتضى نزوله تعالى ولا يخلو منه مكان، وهو عين جميع الأمكنة ومن فيها، وما معنى الاستواء على العرش، والعرش^(٣) مندرج في

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) يقول الشيخ الجليل رحمه الله في الإنسان الكامل: اعلم أن العرش على التحقيق مظهر العظمة ومكانة التجلي وخصوصية الذات، ويسمى جسم الحضرة ومكانها، لكنه المكان المنزه عن الجهات الست وهو المنظر الأعلى والمحَلّ الأزهي، والشامل لجميع أنواع الموجودات، فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الإنساني، باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم الروحاني والخيالي والعقلي إلى غير ذلك، ولهذا عبر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكني وفيه نظر، لأن الجسم الكني وإن كان شاملاً

ذاته، وما معنى شكاية عبده أنه لم يطعمه وقد أخبر أنه ما يريد أن يطعمه.

فيا من يدعي علم الحقائق إن كنت تقول بالإيمان بالله والقرآن العظيم والرسول، وأن الحقائق مستفادة من الرسل والأولياء تبع لهم هات فصل لي حقائق هذه الأمور مطابقة لعلم الحقيقة فإنها من الدين، ولا شيء أهم من الفقه في الدين أو الله تعالى ما اتخذ ولياً جاهلاً، وإن كنت لا تتسبب لرسول الله ﷺ ولا للقرآن العظيم حكماً عليك بما تتسبب إليه فما هوى إلا هوى نفسك، والأمر الإلهي ليس عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤] فعاد أمر الحقيقة والشرعة إلى ظاهر الكتاب والسنة، فاشدد بهما يدك، وإياك أن تضع ميزان الشرع من يدك فتلحق بالآخرين أعمالاً ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

لعالم الأرواح، فالروح فوقه والنفس الكلي فوقه، ولا نعلم أن في الوجود شيئاً فوق العرش إلا الرحمن، وقد عبروا عن النفس الكلي بأنها اللوح، فهذا حكم بأن اللوح فوق العرش، وهو خلاف الإجماع على أن من قال من أصحابنا الصوفية: إن العرش هو الجسم الكلي، لا يخالفنا أنه فوق اللوح، وقد عبر عنه بالنفس الكلي، ولا شك أن مرتبة النفس أعلى من مرتبة الجسم. والذي أعطانا الكشف في العرش مطلقاً إذ أنزلناه في حكم العبارة، قلنا بأنه فلك محيط بجميع الأفلاك المعنوية والصورية سطح ذلك الفلك هي المكانة الرحمانية، ونفس هوية ذلك الفلك هو مطلق الوجود عينياً كان أو حكماً، ولهذا الفلك ظاهر وباطن، فباطنه عالم القدس وهو عالم أسماء الحق سبحانه وتعالى وصفاته، وعالم القدس ومجلاه هو المعبر عنه بالكيب الذي يخرج إليه أهل الجنة يوم سوفهم لمشاهدة الحق، وظاهره عالم الإنس، وهو محل التشبيه والتجسيم والتصوير، وهذا كان سقف الجنة، فكل تشبيه وتجسيم وتصوير من كل جسم أو روح أو لفظ أو معنى أو حكم أو عين، فإنه ظاهر هذا الفلك، فمتى قيل لك العرش مطلقاً، فاعلم أن المراد به هذا الفلك المذكور. ومتى قيد بشيء من الصفات، فاعلم أن المراد به ذلك الوجه من هذا الفلك. كقوله: العرش المجيد، فإن المراد به من عالم القدس المرتبة الرحمانية التي هي منشأ المجد، وكذلك العرش العظيم، فإن المراد به الحقائق الذاتية والمقتضيات النفسانية التي مكانتها العظمة، وذلك من عالم القدس، وعالم القدس عبارة عن المعاني الإلهية المقدسة عن الأحكام الخلقية والنقائص الكونية.

واعلم أن الجسم في الهيكل الإنساني جامع لجميع ما تضمنه وجود الإنسان من الروح والعقل والقلب وأمثال ذلك. فهو في الإنسان نظير العرش في العالم، فالعرش هيكل العالم وجسده الجامع لجميع متفرقاته، وبهذا الاعتبار قال أصحابنا: إنه الجسم الكلي، ولا اختلاف بيننا لانحداد المعنى في العبارتين، والله أعلم.

فنسأل الله تعالى كمال التوفيق، وأن يسقينا من حوض رسول الله ﷺ شراب التحقيق فمن خرج عن حكمه وأباح ما حجره عليه مع بقاء عقل التكليف فهو المجرم الزنديق.

واعلم - رحمك الله - أن هذه الأمور المتناقضة في معرفة الله تعالى من قدرته على كل شيء مع صبره على الأذى، ومن كونه هو الرزاق غني عن الطعام مع إخباره عن نفسه بالجوع، ومن كونه مع كل شيء وعين كل شيء مع كونه يستوي وينزل ويتقرب بالشبر والذراع ويهرول ويسعى، ومن كونه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] مع أنه هو الظاهر، ومن كونه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] مع أنه يعجب ويضحك ويحج ويمرض ويظلم، ومن كونه يظهر في الصور مع أنه لا صورة له في نفسه كلها راجعة لعلم الأسماء الإلهية فمن علم مواقع نجوم الأسماء الإلهية أنزل كل شيء ورد في الشريعة المطهرة منزلته، وأعطى كل ذي حق حقه.

وفي حقيقة الأمر علم الحقائق هو علم الأسماء الإلهية فلا يكون مرشداً إلى العلم بالله وارتثا إلا العالم بعلم الأسماء، وبها كان آدم ﷺ أستاذ الملائكة فإن الله أخبر أنه أنبأهم بأسمائهم فأول أستاذ هو آدم ﷺ، وما كان أستاذاً إلا بعلم الأسماء وبها كان خليفة الحق، فمن لم يعلم علم الأسماء الإلهية فحرام عليه أن يتصدر للمشيخة والأستاذية، وليطلب ويجتهد حتى يفتح له بعلم الأسماء الإلهية؛ لأنها مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو.

فمن يقول عن نفسه إنه هو، ولا يعلم مفاتيح الغيب فقد كذبه القرآن العظيم فلا يجوز له أن يدعي أنه هو؛ لأنه لو كان هو لعلم مفاتيح الغيب، فهو جاهل بعلم الظاهر فضلاً عن الباطن؛ لأن علم ما ورد في القرآن والسنة متوقف على علم الأسماء الإلهية، والجاهل بفهم القرآن والسنة طبق ما نطق به القرآن، وحديث رسول الله ﷺ: لا يكون عالماً وارثاً من ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومن ليس بعالم وارث فليس بولي لله تعالى فإن الله ما اتخذ له ولياً جاهلاً، ولو اتخذ له لعلمه فمن أين يكون مثل هذا أستاذاً في الطريق وارثاً لأبيه آدم ﷺ في الأستاذية والخلافة، فيحرم عليه أن يتحلى بحلية الإرشاد والشيخوخة اللهم إلا أن ينه أصحابه بأنه شيخ أقوال لا شيخ أحوال «ومن غشنا ليس منا»^(١) والله در من قال:

(١) رواه مسلم (١/٣٤٩)، وابن ماجه (٧/٦٩).

للسيخ آيات إذا لم تكن له فما هو إلا في ليالي الهوى يسر
إذا لم يكن علم لديه بظاهر ولا باطن فأخرب به لجج البحر

ولقد حدثني سيدي الحسين الفاطمي المغربي رحمه الله: إن مريدًا من مريدي أستاذه الشيخ العربي ابن عطية سأل بعض الفقهاء عن مسألة فقهية والأستاذ حاضر، فقال له: يا ولدي سوء أدب منك أن تسأل الفقيه بحضرته؛ لأن إثاره علي بالسؤال يشير إني جاهل بشرعية رسول الله ﷺ أو أنه أعلم مني بها، وإذا كنت جاهلاً بالشريعة المظهرة فمن أين أكون ولياً مرشداً أستاذاً؟ بل يحرم علي التصدر للمشيخة؛ لأنني أكون غاشياً لعباد الله؛ فإن المرشد هو الوارث لمقام النبوة، وحيث جهلت شريعة الموروث التي مدار السلوك عليها فيماذا أكون وارثاً لرسول الله ﷺ تابعاً له في الدعوة إلى الله تعالى؟ فقد طعنت بي وأنت لا تشعر وسؤالك هكذا وهكذا، فرحم الله هذا الأستاذ فإنه علي الحق، وحدثني أيضاً: إنه ذكر له مريد عينية الإمام الجيلي في الحقائق فقال له: خذ هذه العينية وارجل في الحال عينية عظيمة في الحقائق هكذا هكذا.

فظهر أن العلم بوحدة الوجود بدون علم الأسماء على تفاصيلها المقتضي لعلم الفرق وتمييز المراتب، وإعطاء كل ذي حق حقه يخشى منه الزيف عن أحكام الشرع المظهر فلا بد لمن يحاول علم التوحيد الذاتي أن يكون راسخ القدم في الفرق المنوط بالاسم الظاهر؛ فعالم الحقيقة إن لم يكن ظاهره وباطنه سواء بأن تكون حقيقته عين شريعته وباطنه عين ظاهره فهو زائغ مذكور به، نسأل الله العافية.

فإن قلت: فعلى هذا يحرم قراءة علم الحقائق؛ لأنه ربما يزيف به الإنسان عن الشرع المظهر ولا سيما مسألة وحدة الوجود فإنها ربما تكون وسيلة إلى القول بالحلول والاتحاد أو التجسيم أو وسيلة إلى إسقاط التكالييف من المأمورات والمنهيات، فيقول الإنسان: إن التكليف إنما هو للمحجوب، وأما من علم أنه عين هوية الحق فلا يجب عليه شيء فلمن يتقرب بالعبادة وهو عين من يتقرب إليه؟!.

قلت: لا يجوز للإنسان أخذ علم الحقائق إلا من شخص راسخ القدم في الشريعة المظهرة، ولا يباح إلا لمن تمكن في دينه غاية التمكن، ويجب على صاحبه كتمه عن العامة فلا يبذله إلا للمأمون القائلة فإن وجدته فحرام عليه أن يكتمه عنه؛ فإن كاتم العلم ملعون

فمن منح الجهال علماً أضاعه، ومن منح المستوجبين فقد ظلم، وقد كان الجنيد رحمه الله ومن سلف من العارفين يتذكرون به مع خواص أصحابهم فقط ولا يبيحونه للعموم، قال السيد الرفاعي - قدس سره:

ومستخير عن سر ليلي رددته بعمياء من ليلي بغير يقين
يقولون خبرنا فأنت أمينها وما أنسا إن خبرهم بأمين

ولذلك قال بعض ساداتنا من العارفين: علم الحقائق أما هلك أو تلك؛ فلذلك امتنع السلف - رضي الله عنهم - تدوين علم الحقائق في الكتب وحثوا على طلب المرشد الكامل، وأما من خلفهم من العارفين فدونوه في الكتب لما رأوا من تقاصر الهمم عن السلوك والتلقي عن الله، فكان تدوينه رحمة في حق قاصر المهمة من أمثال هذا العبد؛ فلذا دونه الخلف كالإمام محيي الدين ابن عربي رحمه الله والإمام عبد الكريم الجيلي رحمه الله ومن تبعهم إلى زماننا - وهو السنة الثانية عشر من القرن الرابع عشر من الهجرة - فلما انتشرت هذه الكتب تطاول إليها غير أهلها فضلوا وأضلوا، وتزندق الشيوخ والأتباع كما شاهدنا في زماننا، وظهر ما كان أخوف لرسول الله ﷺ على الأمة من الدجال كما قال ﷺ: «غير الدجال أخوفني عليكم»، ولقد صدق رسول الله ﷺ، فإن الدجال مكتوب بين عينيه كافر فالحذر منه قريب.

وأما هؤلاء الذين هم بين الناس أهل طريق وأولياء عارفون ظاهراً، وهم زنادقة كفرة باطناء؛ لأنهم لا يحلون ما أحل الله ولا يحرمون ما حرم الله، فهم أدجل من الدجال وألعن من إبليس؛ لأنهم يظهرون للناس بصورة الناصحين المرشدين الموصلين إلى الله فيأمنهم العموم ويقلدونهم، ولا يزالون يستدرجونهم شيئاً فشيئاً حتى يوصلونهم إلى تلك المعرفة الخبيثة التي أعطتهم جواز ترك المأمورات وفعل المنهيات، واعتقاد أن التكليف ساقط عن الواصل إلى هذا المقام.

فيا ليتهم بقوا مسلمين ولو كانوا محجوبين، ولم يصلوا هذا الوصول الذي فاقوا به على إبليس فإن إبليس إذا كفر الإنسان تبرأ منه، وقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

[الحشر: ١٦] وهؤلاء لا يتبرءون لا من كافر ولا من مشرك ولا من زنديق؛ فهم ألعن من الدجال وإبليس وأنفذ بالإضلال منها بكثير، ولا شك أن هذا من الأمارات ﴿إِنَّا اللَّهُ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

نسأل الله لنا وللمسلمين السلامة بجاه الناصح الأمين وﷺ.

فإن قلت: فكان الواجب ألا تدون هذه العلوم في الكتب؛ لئلا يفتتن بها من ليس بأهلها فيرجع زنديقاً أو إباحياً أو طبيعياً أو غير ذلك ممن يقول أن التكاليف الشرعية لأهل الحجاب لا لأهل الجميع والتوحيد، ومن عرف نفسه أنه هو فلن يصلي ويصوم؟ ومن هو العابد ومن هو المعبود؟ فإثبات عابد ومعبود شرك ولا يليق بأمثالنا من الموحدين؛ فيرون أن القيام بهذه الأعمال المشروعة شرك، ولا يرون أن أكلهم وشربهم وشغلهم بالأسباب الدنيوية شركاً فلا يشهدون الشرك إلا بالأعمال الصالحة مع أنها هي السبب في رفع الحجب وكشف ظلمات النفوس لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وما أخرجهم إلا بما أتى به رسول الله ﷺ من الأحكام الدينية المقربة إلى الله؛ فحيث فهم أمثال هؤلاء من علوم الحقائق هذه الفهوم الشيطانية فيجب ستره عن غير أهله لا تدوينه في الكتب.

قلت: إن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وأهل الله تعالى قالوا: علمنا لا يدركه إلا من سلك طريقنا أو بالتلقي منا بالإيمان والتسليم مع العمل بتقوى الله، وأهل هذا الفن لا يسأحون بالرخص في العبادات فكيف يسأحون بترك العزائم!.

فهم يقومون بالمستحبات والمندوبات قيامهم بالفرائض، ويتنزهون عن المكروهات تنزههم عن المحرمات على أنهم ذكروا أن هذا البيت لا يؤتى إلا من بابه، وقد قال تعالى: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] وذكروا أن الأستاذ في هذا الطريق أو خليفته علامته أن يكون راسخ القدم في اتباع الشرع المطهر وارث المصطفى في الدعاء إلى الله على بصيرة؛ فحاله في اتباع السنة ظاهراً وباطناً شبيه بحال رسول الله ﷺ فهو الذي يؤخذ منه هذا العلم، ولا يكتفى بأخذه من الكتب؛ لأنهم قالوا: من أخذ الفقه من الكتب غير الأحكام، ومن أخذ الطب من الكتب قتل الأنام، ومن أخذ علوم الحقائق من الكتب

خرج عن الإسلام، وهؤلاء الضالون ما تلتصموا أذواقهم الخبيثة إلا ممن لا يفرق بين الإلهام الإلهي والإلهام الشيطاني، فيقذف الشيطان في قلوبهم أوامر يأمرهم بها ونواهي ينهاهم عنها، فيظنون أنهم تلقوا من الله وأخذوا عن الله، وإنهم مثل من يقول: حدثني قلبي عن ربي، ويقولون بمثل قول أبي يزيد لعلماء الظاهر: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، فيقولون: هاهو علم أبي يزيد من وراء علم العلماء كالحقيقة خلاف الشريعة، ويظنون أن أبا يزيد عليه السلام يخالف الظواهر كما يخالفونها، وهم ما بحثوا في أحوال أبي يزيد في الزهد والورع ومخالفة النفس والتزام السنة، ولا اطلعوا على ذلك بل ظنوا أنه على هذه الحال التي هم عليها رجحاً بالغيب حسبما ألقى إليهم شيطانهم من الوارد^(١)؛ فإنهم لا يميزون بين الموارد الأربعة؛ الإلهي والملكي والنفسى والشيطاني بل جميع الموارد عندهم حق لا مرية فيها.

ولقد أخبرني شخص منهم أن وارده قال له: اترك الصلاة، فعرض ذلك على الخليفة المأذون من الأستاذ الأعظم فقال الخليفة: لا تكذب وارديك، ولم ينظر هذا الخليفة لقول الجنيد - قدس سره: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، أو لقول أبي يزيد - قدس سره: إذا رأيت شخصاً يطير في الهواء أو يمشي على وجه الماء ولا يلتزم اتباع الشرع المطهر، فاعلم أنه دجال.

فإذا رويت لهم ذلك عن أهل الله قالوا: هذا لأهل السير والسلوك لا لأهل الجمع والشهود، وإلا فمن العابد ومن المعبود؟ فإن قلت لهم: أليس رسول الله صلى الله عليه وآله سيد العارفين، أليس مقام الجمع^(٢) للخلفاء الراشدين؟ فمن الذي روى عنه صلى الله عليه وآله أو عن خلفائه سقوط

(١) الوارد: ما يرد على القلب الظاهر من أحداث الكون من الخواطر المحمودة من غير تعمُّلٍ واجتلابٍ. وقيل أيضاً: الوارد هو عبارة عن كل ما ورد من حيلة كل اسم إلهي بسكري، كان بصحوي، أو بسيط، أو بقبضي، أو بهيئة، أو بأنسي، أو بنحو ذلك. وانظر: ترشيح الزلال واللطائف للشيخ القاشاني.

(٢) مقام الجمع يجمع الصفات والذات، فيبرز من كل شيء نمرته، فمن طلب واختار، فهو تحت قهر المطلوب والاختيار، والعارف ليس له في نفسه طلب ولا خيرة، ولو خُبر في أموره، لم يختار شيئاً إلا ما اختار له مولاه، ولو فيه سخط نفسه؛ لأن الفائدة في ذلك والراجع الصحيح في علمنا العلم اللدني، هو الأدب والتسليم، من تأدب واستسلم أقبل عليه بذلك اللطف الخفي، وأعطاه ما فيه مراده ومنه، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] والدليل على ذلك أنه يكون مصاحب الكتاب والسنة، ملازم استماع الشريعة المطهرة؛ لأنها الشجرة الزكية

الشرية عمن له عقل التمييز، يقولون: الأمر وراء فهمك عن النبي وأصحابه، ونحن لا نجادل أهل الحجاب فلو سلكت طريقتنا لذقت هذا الشراب، فلنن الله هذا الذوق وهذا الوصول، وثبتنا على طريق الرسول ﷺ فنسأل الله تعالى أن يثبت قلوبنا على دينه، ويصرف قلوبنا وأبصارنا على طاعته ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨] وما حملنا على التنبيه على هذا المذهب الخبيث إلا نصيحة ذوي الألباب، نسأل الله أن يتوب علينا أجمعين ويدخلنا برحمته في عباده الصالحين.

لنعد إلى الكلام على أسماء ذي الجلال فإن العلم بمقاماتها على تفاصيلها شأن أهل الكمال حسبها أرشدنا إليه في كتبه أستاذ العارفين مولانا الفرد الخاتم محيي الدين - قدس الله سره - وجزاه عنا خيرًا آمين.

اعلم - رحمك الله تعالى رحمة العناية، وجعلك من أهل الاجتناب والهداية - أن كل ما يدل على الله تعالى لا يخلو عند النوم - رضوان الله عليهم - إما أن يكون أسماء أو صفات؛ فالاسم ما يعين المسمى في الفهم، والصفة ما يبلغك حال الموصوف، أي: ما يوصل إلى فهمك معرفة حاله وكيفه عندك ويجمعه في وهمك ويحضره في فكرك، قد قالوا: مرجع الأسماء إلى الاسم الله فإنه مظهر الاسمية، ومرجع الصفات إلى الرحمن فإنه مرجع الوصفية.

وقد قسموا الصفات إلى نفسية وهي: ما تتعلق بالنفس، أي: بالذات كالحياة، وإلى فعلية وهي: ما لها أثر في الغير كالمعطي والرزاق، وفرقوا في الحكم ما بين الصفات النفسية وبين الصفات الفعلية.

وأما الإمام الجليلي - قدس الله سره - فإنه قسم الأسماء والصفات إلى أربعة أقسام؛

الطاهرة المحمدية، قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] وعلم التصوف كالشجرة، وهو الموافقة للنبي محمد ﷺ، والمستخلفين الراشدين المخلصين الذائقين، الذين شربوا من معدن الرسول، الخاتم للنبوّة، والمقتدين به الرسل المتقدمين مع أمهم. يأخذون عنه بالسّر والعلم الرباني، وقوله تعالى: ﴿مَا تَنْشَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُسِيهَا ثَابِتٌ بِخَيْرٍ مُنْهَا أَوْ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] فهذه من ثمرة الخلافة المحمدية، فكل رسول، ونبي، وولي يأخذ عنها، ومن معدنها، فهي عين الهداية.

جمالية، وجلالية، ومشاركة بين الجمال والجلال، وكالية ثم أنه أودعها ضمن جدول في الباب الرابع والعشرين؛ وهو باب الجلال من كتابه «الإنسان الكامل» حسب التقسيم المذكور، فانظره إن شئت^(١).

وأما أستاذ العارفين الإمام الخاتم محيي الدين - قدس الله روحه - فإنه لا يجوز إطلاق الصفة على الله تعالى إلا في مقام التعليم، ويقول: إن كل ما يدل على الله تعالى لا

(١) يقول الشيخ الجليل في الإنسان الكامل: جلال الله تعالى عبارة عن ذاته بظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه على الإجمال.

وأما على التفصيل، فإن الجلال عبارة عن صفات الأعظمة والكبرياء والمجد والثناء، وكل جمال له فإنه حيث يشتد ظهوره يسمى جلالاً، كما أن كل جلال له فهو في مبادئ ظهوره على الخلق يسمى جمالاً، ومن هنا قال من قال: إن لكل جمال جلالاً، ولكل جلال جمالاً، وإنما بأيدي الخلق أي لا يظهر لهم من جمال الله تعالى إلا جمال الجلال أو جلال الجمال.

وأما الجمال المطلق والجلال فإنه لا يكون شهوده إلا لله وحده. وأما الخلق فما لهم فيه قدم فإننا قد عبرنا عن الجلال بأنه ذاته باعتبار ظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه له في حقه، ويستحيل هذا الشهود إلا له، وعبرنا عن الجمال بأنه أوصافه العلا وأسماءه الحسنی، واستيفاء أسمائه وأوصافه للخلق محال لأن ثمة أسماء وأوصافاً له مستأثرات عنده وهي جمال، فظهر بذلك أن ظهور الجمال المطلق والجلال المطلق مختص بالله تعالى، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن صفات الحق وأسماءه من حيث ما تقتضيه حقائقها على أربعة أقسام: قسم منها صفات جمال، وقسم منها صفات جلال، وقسم منها مشترك بين الجمال والجلال، وهي صفات الكمال، وقسم منها ذاتية.

واعلم أن لكل اسم أو صفة من أسماء الله تعالى وصفاته أثراً، وذلك الأثر مظهر جمال ذلك أو جلالة أو كماله، فالمعلومات مثلاً على العموم أثر اسمه العلیم فهي مظاهر علم الحق سبحانه وتعالى، وكذلك المرحومات مظاهر الرحمة والمسلّمات مظاهر السلام، وما ثم موجود إلا وقد سلم من الانعدام المحض، وما ثم موجود إلا وقد رحمه الله إما بإيجاده أو رحمة خاصة بعد ذلك، ولا ثم موجود إلا وهو معلوم لله، فصارت الموجودات بأسرها من حيث الإطلاق مظاهر لأسماء الجمال بأسرها، إذ ما ثم اسم ولا وصف من الأسماء والأوصاف الجمالية إلا وهو بعمّ الوجود من حيث الأثر عموماً وخصوصاً، فالموجودات بأسرها مظاهر جمال الحق، وكذلك كل صفة جلالية تقتضي الأثر كالثقادر والرقيب والواسع، فإن أثره شائع في الوجود فصارت الموجودات من حيث بعض الصفات الجلالية مظاهر الجلال، فما ثم موجود إلا وهو صورة لجلال الحق ومظهر له، وثم أسماء جلالية تختص ببعض الموجودات دون بعض كالمتقم والمعتذب والضار والمانع وما شابه ذلك، فإن بعض الموجودات مظاهر لها لا كل الموجودات، بخلاف أسماء الجمال فإن كلاً منها بعمّ الوجود، وهذا سرّ قوله: «سبقت رحمتي غضبي» فافهم.

يسمى إلا اسماً لا صفة، ولذلك قال الله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] فسمي الله والرحمن اسماً ولم يسمها صفة قال الله: بسم الله الرحمن الرحيم، ولم يقل: بسم الله وصفته الرحمن، وقوله تعالى: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] يشير به أن كل ما يندرج تحت هذين الاسمين الأعظمين من الأسماء، فهو أسماء لكل واحد منهما؛ فسمها أسماء حسنى ولم يسمها صفات، فإطلاق الصفة على الله تعالى من سوء الأدب معه شريعاً؛ لأنه يخالف إطلاق القرآن العظيم".

ولذلك ما ذكر رسول الله ﷺ إلا الأسماء فقال: «اللهم أسألك بِكُلِّ اسمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ» فجعل ﷺ الأقسام الأربعة التي ذكرها راجعة إلى لفظ الاسم؛ حيث قال: «بِكُلِّ اسمٍ هُوَ لَكَ» وجعل تحت الاسم الأقسام الأربعة العامة لكل ما يدل على الله تعالى

(١) قال الجليلي رحمه الله في «الإنسان الكامل»: اعلم أن الرحمانية هي المظهر الأعظم والمجلى الأكمل الأعم، فلهذا كانت الربوبية عرشها والملكبة كرسيا والعظمة رفرها، والقدرة جرسها، والقهر صلصلتها، وكان الاسم الرحمن هو الظاهر فيها بجميع مقتضيات الكمال على نظر تمكنه واعتبار سريانه في الموجودات، واستيلاء حكمه عليها وأما استيلاء الرحمن فتمكنه سبحانه وتعالى بالقدرة والعلم والإحاطة من موجوداته مع وجوده فيها بحكم الاستواء المتزاه عن الحلول والمماس، وكيف يجوز الحلول والمماس وهو عين الموجودات نفسها، فوجوده تعالى في موجوداته بهذا الحكم من حيث اسمه الرحمن لأنه رحم المخلوق بظهوره فيه وبإبرازه المخلوق في نفسه وكلا الأمرين واقع فيه.

واعلم أن الرحيم أنحص من اسمه الرحمن، والرحمن أعم منه، فالرحمة التي وسعت كل شيء هي فيض اسمه الرحمن، والرحمة المكتوبة للذين يتقون ويؤتون الزكاة هي من فيض اسمه الرحيم، والأصل في ذلك أن رحمة الاسم الرحمن قد بشوبها نعمة كتأديب الولد مثلاً بالضرب رحمة به، وكشرب الدواء الكريه الطعم، فإنه وإن كان رحمة فقد مازجته نعمة، والرحمن يعم كل رحمة كانت وكيف كانت، سواء مازجتها نعمة أم لم تمارجها، بخلاف اسمه الرحيم فإنه يختص بكل رحمة محضة لا بشوبها نعمة، ولهذا كان ظهور اسمه الرحيم في الآخرة أشد لأن نعيم الجنة لا يمازجه كدر النعمة، فهو من محض اسمه الرحيم. ألا ترى إليه ﷺ لما كره أن تكوى أمته بالنار في قوله: «شفاء أمتي في ثلاث: في آية من كتاب الله، أو لعفة من عسل، أو كية من نار، ولا أحب أن تكوى أمتي بالنار» كيف سمّاه الحق بالرحيم؛ لأن رحمته ما مازجها كدر النعمة وكان رحمة للعالمين.

(٢) رواه أحمد (٣١١/٨).

كما سموه صفات؛ لأن ما تعلمه من الصفات هي ما أنزله الله في كتابه أو أخبر بها نبيه ﷺ وقد أدخلها رسول الله ﷺ تحت لفظ اسم، ولم يسمها صفات، والاتباع خير من الابتداع، فإذا رأيت إطلاق الصفة في كلام الإمام محي الدين ﷺ فإنها هو لضرورة التعليم فقط، أو لمن يعتقد انفراده تعالى بجميع الأسماء والصفات بدون مشاركة له من المخلوقات في جميع الأسماء والصفات سواء كانت إلهية أو كونية كما يفيد قوله تعالى: ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٩١] فما ثم ما يطلق عليه اسم شيء إلا وهو له بنص القرآن العظيم.

وقال تعالى أيضاً: ﴿وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣] والأسماء والصفات أمر فلا بد أن يرجع إليه، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ [يونس: ٤] فقوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ أي: إلى هويته المطلقة فكل شيء عين هويته؛ لأن كل شيء اسم من أسمائه واسمه هو فما ثم إلا هو قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فالأسماء هو والصفات هو؛ فكل ما يسمى أولاً فهو هو، وكل ما يسمى آخرًا فهو هو، وكل ما يسمى ظاهرًا فهو هو، وكل ما يسمى باطنًا فهو هو، وإذا نظرت في نفسك فلا بد أن تجد لك أولاً و آخرًا وظاهرًا وباطنًا؛ فهو أولك وآخرك وظاهرك وباطنك فأنت هو، وكل شيء بهذه المثابة فكل شيء هو.

ومن هنا تعلم ما المراد باسمه المحيط، فإن فهمت الهوية الإلهية علمت معنى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [النساء: ١٢٦] وعلمت معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فهو بذاته محيط بكل شيء، وبذاته مع كل شيء؛ إذ ليس في الوجود إلا ذاته والأسماء والصفات هي الأشياء والذات محيطة بها، أي: بمعنى أنها عينها لا غيرها.

ومن هنا تفهم معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] فهو الغني بذاته؛ لأن من استغنى بشيء خارج عن ذاته فليس بغني على الحقيقة، قال ﷺ: «لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْمَرَضِ وَلَكِنَّ الْغِنَى عَنِ النَّفْسِ»^(١) والمراد بالنفس: الذات؛ فالله غني بالذات لا بشيء خارج عنها وإلا كانت ذاته غير مستقلة بذاتها لاحتياجها إلى أسماء وصفات، فوجب أن تكون الأسماء والصفات عين الذات، وحيث ثبت ذلك فإن شئت

(١) رواه البخاري (٣١١/٢١)، ومسلم (٤٣٠/٦).

فقل: أنا الاسم، وإن شئت فقل: أنا المسمى، وفي هذا المشهد قال الإمام الجليل عليه السلام:
لي الملك في الدارين لم أر فيهما سوى فارجوا فضله أو فاخشاه

وقيل للشبلي: أنت الشبلي، فقال: أنا النقطة التي تحت الباء؛ وسر ذلك أن النقطة التي تحت الباء دالة عليها مع أن الباء عين النقطة، فكانت النقطة عين الدليل على نفسها فهي الدال المدلول؛ إذ من النقطة سائر الحروف التي منها الكمالات التي منها سائر الكتب، فالنقطة عين جميع ذلك، فالنقطة هي الذات، فكلام الشبلي - قدس سره - راجع لكلام الإمام الجليل؛ لأن كلا منهما ناطق عن حضرة الذات، فالذات مسماة بكل اسم وموصوفة بكل وصف، وهي حقيقة كل صورة ومعنى في الوجود فمن تحقق ألا مشارك للذات في الأسماء والصفات فيجوز له أن يطلق الصفة على الله تعالى.

ولذلك قال سيدنا في «الفتوحات المكية» في جواب السؤال العشرين من مسائل الحكيم الترمذي عليه السلام: فالوجود لله وما يوصف به من أي صفة كانت أن المسمى بها هو المسمى الله، فافهم أنه ما ثم مسمى وجودي إلا الله؛ فهو المسمى بكل اسم والموصوف بكل صفة والمنعوت بكل نعمت، وأما قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفافات: ١٨٠] من أن يكون له شريك في الأسماء كلها، فالكل أسماء الله أفعاله وصفاته وذاته فما في الوجود إلا الله، انتهى كلامه.

ولذا قال سيدي عبد الغني النابلسي عليه السلام: يا مسمى بالأسامي كلها وهو المنزه، يريد بقوله: وهو المنزه، أي: عن أن يكون في الوجود سواه، فهذا هو التنزيه عند أهل الله، ويصدق على هذا التنزيه قولهم: كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك؛ فإن خطر ببالك أنك هو فلست هو، وإن خطر ببالك أنك لست هو فأنت هو فأنت هو لا هو؛ فهو وجود لا وجود، وعدم لا عدم، حادث لا حادث، قديم لا قديم فلا يقبل شيئاً من الأوصاف ولا يغير شيئاً من الأوصاف^(١).

(١) اعلم أن التنزيه بالنسبة إلى الجنب الإلهي تنزيه الحق عن الشريك والمثل والمنازع، وتنزيهه عن صفات المحدثات، وهذا بوجه واعتبار عين التحديد، وأما بالنسبة إلى انعبد فالتنزيه هو: التعدد عن الأوصاف البشرية، والأخلاق الطبيعية انسانية، التي يوجب التلوث بها، والبعد من اجنب الإلهي. والتنزيه صفة الأرواح العالية، والعقول المجردة، والنفوس الكلية، لأنهم أتم الموجودات

فقولهم: كل ما خطر ببالك إلى آخره، ينفي جميع العقائد ويثبت جميع العقائد عند من فهم ذلك على وجه الإنصاف مع أن المتكلمين أثبتوا التنزيه من جهة السلب لا من جهة الإيجاب، فقالوا بأن كل ما خطر بالبال فالله بخلاف ذلك، ولم يوفوا هذا المعنى حقه كما يجب، ووفاه أهل الله تعالى تبعًا للقرآن والسنة؛ ولذلك أثبتوا له تعالى كلا من التنزيه والتشبيه، فإن خطر ببالك التنزيه فأثبت له التشبيه، وإن خطر ببالك التشبيه فأثبت له التنزيه، وهذا معنى ما قاله سادتنا: منزّه في عين التشبيه مشبه في عين التنزيه، فهو تعالى من وراء التنزيه والتشبيه؛ لأن كلا من التنزيه والتشبيه من جملة ما يخطر في البال، ومن وراء هذا وراء أيضًا فلا يعلم على الحقيقة لسواه.

ومن هنا قال ﷺ: «لَا أُخْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ» وقال الله

=

طهارة من الكثرة الإمكانية والثلوثات السفلية؛ ولهذا كان حظهم من معرفة الحق التسبيح والتقديس والتنزيه، فبحسب ارتباطهم بالجناب الإلهي بالتنزيه، والتجرد عن الأحكام الطبيعية الإمكانية، والملابس العنصرية السفلية، حرّجوا آدم ﷺ ووصوه بالنقا، وهي الصفات السفلية التي تقتضيها النشأة العنصرية الإنسانية والصورة الأدمية، فالأرواح العالية بهذا الوصف كانوا حجاب الحضرة؛ لأنها تطلب الطهارة والنزاهة، ولهذا قال تعالى لموسى ﷺ: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى» [طه: ١٢] فلا يتقرب إلى الجناب الإلهي إلا بالتجرد عن الصفات الخنقية، والتزّه عن الأحكام الطبيعية التي توجب البعد منه.

فلا بد لمن توجه إلى حضرة الألوهية أن يسلك على الطريق الذي شرعه الله تعالى لعباده على ألسنة رسله وأنبيائه، ويسير على السبيل الذي وضعه الله للوصول إليه على أيدي سفرائه وأصفياه بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية من غير تشوّط خاطر، ولا التفات إلى شيء من الأكوان ونو طرفة عين سواء كانت من الأمور الحسية، أو من الأمور المعنوية العقلية، أو المعارف البقيةنية والمراتب العائنية، فيستعمل جميع جوارحه وأعضائه وقواه في الأمور الذي خلقت له، ويستعمل الأمور الدنيوية على قدر الحاجة إليها في الوصول إلى حضرة الوجوب، لا زائد عليها كأصحاب الصفات الحيوانية. ولا ناقص عنها كأرباب الرياضات الشاقة، الخارجة عن طور التكليف الشرعي والنوع الإلهي التي تخرجه عن حد الاعتدال وتفسد مزاجه كالحكماء.

وعليك بطلب المرشد الكامل والرجل الفاضل الواصل إلى حضرة الوجوب بالفقر المحمّدي، والعبودية المحضة الذي خرج عن حد عالم الإمكان، وبلغ رتبة الشهود والعيان، وكان حجة إلهية على جميع الأشخاص والأعيان، معيناً من عند الله بمرتبة الخلافة والإفاضة على جميع الأكوان، وأفوض أمري إلى الله وعليه التكلان.

(١) تقدم تخريجه.

تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فرسول الله ﷺ داخل في قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] ولذلك قيل له: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] والغيب الذي يؤمن به ﷺ هو عين ذاته ما هو أمر خارج عنه من حيث العين بل الخروج أمر حكمي ولا خروج، فإيمانه ﷺ ما هو إلا بغيب ذاته؛ إذ الذات عين واحدة لا تتجزأ مع أنه لا يرى إلا عين ذاته؛ فإيمانه عين عيانه وغيبه عين شهادته، فنسبة الإيمان إليه هو عين نسبه إلى الله تعالى.

فإن الله من أسمائه المؤمن، والإيمان لا يكون إلا بالغيب كما أخبر الله به، فالله مؤمن بالغيب بذاته مع أن ذاته ليست بمحجوبة عنه تعالى، فالله ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] مع أنها لم تدرك سواه؛ إذ ما ثم أمر سواه حتى تدركه الأبصار، وهذا هو المراد بالتنزيه فإن التنزيه أمر عائد إلى المنزه، فانت الذي تنزه نفسك عن رؤية ما سوى العين المنزهة عن وجود سواها.

ولذلك قال الإمام الجليلي رحمه الله في الباب الحادي عشر: وهو باب التشبيه من كتابه «الإنسان الكامل»: واعلم بأن التشبيه في حق الله حكم بخلاف التنزيه فإنه في حقه أمر عيني، وهذا لا يشهده الأكمل من أهل الله تعالى، ولقد صدق ﷺ يريد أنه ما ثم أمر وجودي إلا ذات الله تعالى فالتنزيه لها عن السوى هو أمر عيني؛ بمعنى أنه ما ثم إلا تلك العين، فأراد بالتنزيه الوجود الذاتي ولم يرد التنزيه الذي في مقابلة التشبيه بل التنزيه الذي أراده ليس في مقابلته شيء، بل لا يقبل المقابلة أصلاً؛ لأنه عين الذات وليس مع الذات أمر يقابلها.

فعلى هذا فالتشبيه أمر حكمي؛ وهو ثبوت الأسماء والصفات، وهذا الثبوت أمر حكمي واعتبار لا أمر عيني ذاتي، والعجب أن أهل الله تعالى يميزون ما بين العين الذاتية والحكم مع أنهم لا يشهدون من العين إلا الحكم ولا يشهدون من الحكم إلا العين، فمع وجود التمييز بين العين والحكم يرون أن العين حكم والحكم عين.

فمن هذا الوجه الذي ذكرناه لك تحكم بضد ما قاله الإمام الجليلي. فتقول: التنزيه حكم والتشبيه أمر عيني، ويندرج ذلك في قاعدة: كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، فإن هذه المقالة تلزمنا أن نحكم بسلب ما أوجبناه الله تعالى وإيجاب ما سلبناه عنه، فرجع

الأمر إلى أنه تعالى من وراء أحكامنا ومن وراء شهودنا ومن وراء علمنا ومعرفتنا.

ولذلك لما سئل عليه السلام عن رؤية ربه قال: «تُورَانِي أَرَاهُ» مع أنه عليه السلام ما رأى في الوجود سواء فصدق الأشاعرة في قولهم: إن الله يرى، وصدق المعتزلة في قولهم: إن الله لا يرى، وقد ورد الكتاب والسنة بالأمرين معاً، فإن خطر ببالنا أنه يرى فلنحكم بضد ذلك وبالعكس، فبمقتضى قاعدة: كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، يلزم الأشاعرة أن يقولوا بسلب الرؤية ويلزم المعتزلة القول بإيجاد الرؤية، وأهل السنة هم الذين يشتون جميع ما ورد في القرآن والسنة؛ فلا مذهب لهم إلا قال الله تعالى وقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«الْعِلْمُ مَا كَانَ فِيهِ قَالٌ حَدَّثَنَا وَمَا سِوَى ذَلِكَ وَسِوَا سُ الشَّيَاطِينِ»

فالسني هو الذي يدور مع السنة كيفما دارت، ويحمل اللفظ الوارد على ظاهره بدون التأويل إلا أن يكون التأويل وارد في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

واعلم - رحمك الله - أن كل ما يطلقه الإمام الجليلي على الله تعالى من التنزيه والأزل والقدم والأبد؛ فمراده به الذات حتى علم الله تعالى يريد به الذات، فكلامه من الجمع الذاتي، والإمام محيي الدين كلامه في ذلك من حيث التفصيل الاسمي.

وفي حقيقة الأمر كل في بابه حق فلا خلاف إلا بالمشهد الوقي، وإلا فكل منهما - رضي الله عنهما - يقول بما يقول به الآخر، ومن تتبع كلام الإمامين أيقن بما قلناه بلا من فممن أراد أن يضبط كلام أهل الله فقد طمع في غير مطمع، فهو يضرب في حديد بارد والله أعلم.

ولنعد لما كنا بسبيله من الكلام على الأسماء؛ لأن الخاتمة معقودة لذلك.

اعلم - رحمك الله تعالى - أنه في حقيقة الأمر ليس إلا عين واحدة؛ وهي المقول عنها الله، وهذه العين هي الذات التي لها وجود مشهود محسوس، ووجود هذه العين إحدى لا يقبل تعدد الوجود ألبتة، وهذه الحقائق المعبر عنها بالأسماء أحكام واعتبارات هذه العين، وإليها الإشارة بقوله تعالى: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» [الإنسان: ٦] أي: بها يأخذ عباد

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هذا البيت منسوب للإمام الشافعي.

الله - الذين هم أحكامها المتفرقة والمتعينة بحسب ما هم عليه من القابلية والاستعداد - شربهم

فالأحكام هي الأسماء الإلهية، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ [الأنعام: ٦٢] فكل حكم فهو اسم إلهي، وكل اسم إلهي يشرب بهذه العين حقيقة نفسه واستعداده فما شربوا بها إلا أنفسهم؛ فيها كانت أنفسهم فهي بكماله في كل اسم إلهي، وكل صورة في الوجود أزلاً وأبداً هي اسم إلهي، وما كانت هذه الصورة إلا بالعين، فشراب الصور بها كينونتها عين حقائقهم فشرابهم عينهم، ثم إن كل حقيقة تفجر هذه العين أسماء حسبها يقبله استعدادها الحكمي بحسب اختلاف النظر، وما يغلب في الوقت من القابلية؛ كمن ينظر إلى السيف مثلاً فيشهد فيه الاسم الواقعي أو الحفيظ أو النافع فقد فجر هذه الأسماء من عين السيف، أي: من حقيقته التي هي حقائق هذه الأسماء فما فجر إلا العين، فإذا اختلفت النظرة يفجر الاسم الضار والمميت والقابض والجليل؛ لأن السيف يقبل هذه الأسماء، فإذا اختلفت النظرة يفجر منه الاسم الناصر والودود المعين الولي المعطي الباسط القهار الجبار، ومن الناظرين من يفجر من العين السيفية الحي العليم المتكلم القادر إن كشف له عن سريان هذه الأسماء في الحقائق كلها.

وكان وارث المصطفى ﷺ في الحال الذي أخبر عنه بقونه: «أُحَدِّثُ جَبَلٌ يُجَبُّا وَنُجَبَةٌ» فأثبت له المحبة، ولا يجبه ﷺ إلا من هو كامل الأوصاف، متحقق بالمعاني الكمالية، عاذاً بحقيقة قدره ومقامه، فقد شهد ﷺ الله الأحد في أحد الذي هو عند غيره حجر مثلاً، فعلمنا أننا نفجر الأسماء من هذه العين التي بها شربنا أعياننا وحقائقنا، وما فجرنا في الحقيقة سواها ونحن عينها؛ إذ ما كان وجودنا إلا بها فهي المفجرة المتفجرة وهي عين ﴿عِبَادُ اللَّهِ﴾ الذين ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦].

فإن شئت قلت: عباد الله الذين هم أسماء هذا الاسم الجامع وبذاته كان لهم الشراب الأسماوي بحسب ما هم عليه، يفجرون ما شاكلهم من هذه العين مع أن ما شاكلهم ليس سوى العين، وإن شئت قلت: ما ثم إلا العين فلا مفجر ولا متفجر وإنما هي اعتبارات؛ كمن انتصر بالسيف فشهد منه الباسط أو ضرب به فشهد منه القابض والسيف

سيف في الحالين، وكذلك الظمآن الذي يشهد الاسم المحيي في الماء، والغريق يشهد به الاسم المميت، والمحمول عليه في السفينة يشهد به الاسم الحامل النافع القوي، فما شربت كل حقيقة وجودها وأحكامها واستعدادها وشئونها إلا بهذه العين؛ فلذا قال تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] وهم الأسماء الإيفية التي أخبر عنها ﷺ بقوله: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك.... الحديث»^(١).

وليس في الوجود اسم إلا وهو له إلا أنه منها: حسنى؛ وهي الأسماء الواردة، ومنها: أسماء فقط؛ وهي الأسماء الكونية بتمامها، والدليل أنها أسمائه تعالى كريمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] وقد بدأ افتقارنا إلى دار تحفظنا وتسترنا أو ثوب أو طعام، فعلمنا أن الله تعالى مدلول ما يسمى داراً أو ثوباً أو طعاماً؛ فالدار والثوب والطعام وجميع ما يفتقر إليه أسمائه تعالى، وهي مما أنزلها الله في كتابه، والأسماء الحسنى سارية بهذه الصور المفتقر إليه من الدار والثوب والمال وغير ذلك سريان الحروف في الكلمات الناشئ عنها سائر الصحف والكتب.

قال الله تعالى: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والواقى هو، وقال تعالى: ﴿حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] أي: في صورتها والحامل هو، فما شربنا هذه الأحكام من الوقاية والحمل والستر والحفظ وغير ذلك إلا بهذه العين، ونحن ﴿عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] أي: أسمائه المندرجة تحت حيطته وهوية حقيقته نفجر هذه العين بشهودنا منها الأسماء حسب استعدادنا، والأسماء هي العين نفسها فيها شربنا حقائقها وأحكامنا فكنا عينها، وهي التي فجرناها ﴿تَفْجِيرًا﴾ حسب استعدادنا فمن استعداده مثلاً اهلاك بالنار فقد فجر منها المنتقم، ومن استعداده النعيم بها - كالسمندل - فقد فجر منها المنعم، وكذلك من استعداده النعيم - كالمسك والورد - فقد تفجر من ذلك في حقه الاسم المنعم الباسط، وبضد ذلك من الروائح الخبيثة.

وأما الجعل فيتلذذ بالخبيث، فهو الباسط في حقه كالزبل والقاذورات، ويتألم بالطيب كالمسك والورد فذلك في حقه ضار قابض مميت إلى غير ذلك، ومن فتح له في علم الأسماء فقد علم مفاتيح الغيب وأدرك الكمال الذاتي وشهد سر القدر وأن لله الحجة البالغة،

وعلم معنى شربه بالعين ومعنى تفجيرها لها؛ فإن شاء قال: الشراب بالأسماء وهي المفجرة والمتفجرة صدق، وإن قال: الشراب بالعين وهي المفجرة المتفجرة لا غيرها صدق، فإن كان مشهده الأحكام الاعتبارية والنسب المعنوية المعقولة فهو مع الأسماء، وإن كان مشهده العين الذاتية وحقيقة الهوية فهو مع الذات، فإن كان مع الذات فالأسماء غيبها وباطنها، وإن كان مع الأسماء، فالذات غيبها وباطنها؛ ولذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣].

والكامل من استوى غيبه وشهادته؛ فغيبه شهادة وشاهدته غيب، فهو يشربه، أي: يتحققه بالحقيقة العينية تفجيرها صوراً أسمائه وليس ذلك سوى العين الذاتية؛ فلذا قال تعالى: ﴿يُفَجِّرُوهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦] ومع ذلك فلا يحيط بالغيب الذاتي ولو كان عنه، فإن وجوه الغيب لا تنهاى ولا تنضبط فإن الله تعالى يقول: ﴿سَنَقْرُغُ لَكُمْ أَيَّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] ورسول الله ﷺ يقول: «لَا أُخْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»^(١) فهو ﷺ بصورته الكاملة يخاطب غيب ذاته بقوله: «لَا أُخْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ» لأن هذا الغيب ليس محصوراً فلا يتصف بالخصر إلا ما دخل منه في الوجود.

وأما الذي لم يدخل في الوجود فلا حصر له، والتجلي دائم مستمر لا ينقطع فلا يدخل في الوجود غيب إلا ورائه غيب؛ ولذا قال ﷺ: «أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ»^(٢) والغيب المستأثر وإن كان عين هذه الشهادة؛ لأن الحقيقة واحدة، ولكنه من حيث التفصيل الأسامي الصوري لا ينضبط وإلا لكانت ذات الله تعالى محصورة؛ ولذلك قالوا: علم الحق تعالى لا يحيط بذاته، فالذات لها الإحاطة بكل شيء.

وأما العلم الإلهي فهو اسم من الأسماء الإلهية، والاسم باعتبار اسميته لا يحيط بالذات، فإن الذات شاملة للصورة العلمية وللصورة الجهلية، والعلم من كونه علماً هو ضد الجهل وليس بضد للذات، اللهم إلا أن يراد بعلم الله ذاته فتكون الإحاطة باعتبار الذات؛ فإحاطاتها أن ليس شيء بخارج عنها وجوداً وعدمًا علماً وجهلاً؛ لأن الذات عين جميع المتضادات لا العلم من كونه علماً؛ لأن العلم مثلاً من كونه مقيداً بالمعنى العلمي يتنافى

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

حقائق الجهل والشك والنسيان والغفلة، كما أن الاسم القوي يتنافى الضعيف، والقادر يتنافى العاجز، والذات لا تنافي شيئاً من ذلك، فالأسماء من جهة تقيد بها بمعاني خاصة لا تحيط بالذات، فمن هنا قالوا: يعلم تعالى ذاته ولا يحيط بها، أي: لأن الذات لا تتقيد بمعنى دون معنى بل لها الإطلاق من كل وجه، فافهم هذا المعنى فإنه من فيض الروهاب.

ولذا قال ﷺ: «إِن فِي الْجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ»^(١) ورسول الله ﷺ من البشر فلا بد أن يكون في الجنة، أي: في الستر الذاتي، وهو الغيب المطلق ما يحيط به التفصيل الأسهاني من عينه ﷺ وأذنه وقلبه، وإن كان قلبه ﷺ هو فالاسم هو: لا يحيط بغيبه، فإن غيب الاسم هو لا ينحصر، فرسول الله ﷺ عن يؤمن بالغيب، فاسمه تعالى المؤمن لا يحيط بغيبه، فالله تعالى مؤمن إن غيب ذاته لا يحصر ولا ينضبط ولا يتناهى؛ يعني أنه تعالى مصدق بذلك من حيث اسمه المؤمن.

فإن أردنا بالاسم المؤمن الذات اندرج بها الإيمان والعلم والإحاطة فلا أسماء في عين الذات؛ إذ هي الغنية بنفسها عن أسمائها، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ أي: من حيث ذاته لا من حيث إلهيته ﴿لَفَنِيَّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] ومعنى غنى ذاته تعالى عن أسمائه: اندراج أسمائه في حقيقة ذاته لا أن المقصود من كلامنا تعطيل الأسماء؛ لأن تعطيل الأسماء عين تعطيل الذات، وإنما غنى الذات ألا يغير حقيقتها اسم ولا صفة ولا حكم ولا حس ولا معنى بل هي الواسعة لكل شيء بكنهه حقيقتها ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥] فغناه تعالى بذاته عن العالمين هو عين اندراج العالمين في حقيقة ذاته، فله الكمال الذاتي

(١) رواه أحمد (٣١٣/٢)، رقم (٨١٢٨)، والبخاري (٣/١)، رقم (٣٠٧٢)، ومسلم (٤/٢١٧٤)، رقم (٢٨٢٤)، والترمذي (٣٤٦/٥)، رقم (٣١٩٧) وقال: حسن صحيح.

(٢) قال الشيخ الجليل في الإنسان الكامل: اعلم أن هذا الاسم أخص من اسمه الله، وهو سرّ للاسم الله. ألا ترى أن اسم الله ما دام هذا الاسم موجوداً فيه كان له معنى يرجع به إلى الحق، وإذا فُك عنه بقيت أحرفه مقيدة المعنى، مثلاً إذا حذفت الألف من اسم الله بقي «الله» ففيه الفائدة، وإذا حذفت اللام الأولى بقي «له» وفيه فائدة، وإذا حذفت اللام الثانية بقي «هـ». والأصل في «هو» أنها هاء واحدة بلا واو، وما لحقت بها الواو إلا من قبيل الإشباع، والاستمرار العادي جعلها شيئاً واحداً، فاسم «هو» أفضل الأسماء.

المقتضي لعدم الفقر بوجه من الوجوه، فغنائه ذاته لا من معنى الغنى؛ لأن معنى الغنى لا يتحقق إلا بمن يستغنى عنه.

ومن هنا يقول إمامنا الخاتم محيي الدين: ليس الغنى إلا للذات لا للأسماء، وخالفه الإمام الجيلي في «كمالاته» في الكلام على الاسم الغني بها لا طائل تحته ثم قال: وفي علم الكلام ما يغني عن زيادة الخوض في ذلك، فعلم أنه استند في المناقشة لعلم الكلام، ووافقه في «الإنسان الكامل» حيث نص أن الرب لا يتحقق بدون المربوب.

فإن قلت: المراد بالرب ما يجمع حقائق المربوبين، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩]، قلنا: رجع الأمر للمعنى الذاتي فصح ما قاله سلطان العارفين، ولو قلنا: الرب من حيث هو المعبود عين العبد العابد، لحصل من ذلك المعبود عابد؛ فتختلط الحقائق ويتعطل الفرق وينعدم التمييز، فتضيع الأحكام من أصلها فلا بد من الفرق الحكمي الذي يتميز به الرب من المربوب والغني من المستغني عنه، وبذلك صح الارتباط والتلازم بين المراتب؛ فمعنى احتياج الأسماء لبعضها: الاقتضاء الذاتي لمعانيها وارتباط هذه المعاني بعضها ببعض، فكما أن الرب كامل في مرتبته أزلاً وأبداً فالمربوب كامل في مرتبته أزلاً وأبداً، ولما كان كل من المربوب والرب مربوطاً بالآخر؛ إذ الرب إذا لم يكن مربوب فلمن يكون رباً؟! وكانت الذات العينية هي الجامعة لجميع ذلك فلا ارتباط لها بشيء.

ولذلك أمرنا بتوحيد هذا الاسم الجامع بقولنا: لا إله إلا الله؛ فنحن بقولنا: لا إله إلا الله قد غفرنا لمن لا يرجوا أيام الله؛ لأن شهدنا أن الآلهة المعبودة هي الله، والله أكبر شهادة.

قال تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]؛ فشهادته تحكم لهم بالمغفرة؛ فيستر صور أعمالهم الشرية بجمال أسمائه الخيرية، فذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

فالمراد بالذنوب: الصور الجلالية النارية، التي هي مجلي الاسم الظاهر من الأعمال؛ فيظهر بها جمال من يحب الجمال، ولا سيما والظاهر في الدارين هو، وقد أخرج عن نفسه أنه «جميل»، فلا بد أن يظهر جماله في كل صورة؛ لأنه يشهد نفسه في كل صورة.

وهو «يحب الجمال» فيحبه في كل محب، ويشهده في كل شاهد.

فلا بد أن يكون الجمال مشهودًا في جميع الصور؛ لأن جميع الصور مشهودة لله، والله يحب الجمال فيظهر في صور جميع الأعمال.

﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ﴾ [الزمر: ٥٣]، أي: صورها المرئية؛ إذ المعنى: لا يغفر؛ لأنه مستور عن البصر، فالمغفرة للمرئي الذي لا بد للعامل أن يراه، كما أخبر به في كريمة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [الزلزلة: ٧].

وقد أشار ﷺ هذه المغفرة بقوله: «والخير كله بيدك والشر ليس إليك» ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٨] ما دام يرى أنه هو العامل، فإذا غفر الله له هذا الإسراف، وشهد العمل من عامله فلا شر حيثئذ؛ لأن العمل منسوب إلى الله الذي الخير بيديه المتوجهة على الدارين، والشر ليس إليه فيرجع الأمر إلى رؤية الخير الذي بيديه، فقد صح قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

فإذا ستر بجماله الصور الجلالية النيرانية فهي جمالية جنانية؛ فلذلك ورد أن هذه الآية أرجى آية في القرآن، حيث إنها عمت بالمغفرة عباد الرحمن، فمن كان متخلقًا بأخلاق الله فهو الغافر لمن لا يرجو أيام الله، فإن الله أمر محمدًا ﷺ أن يقول للذين آمنوا أن يغفروا للذين لا يرجون أيام الله، فالحمد لله الذي جعلنا ممن امثل بهذه المغفرة أمر الله ورسوله ﷺ.

واعلم رحمك الله تعالى أن الله تعالى أمر المؤمنين أن يغفروا للذين لا يرجون أيام الله، والمعنى أنهم يسترون قنوطهم الظاهر منهم، فإن الذي لا يرجو أيام الله قانط من رحمته الله. والقنوط من جملة الإسراف، وقد وعد الله تعالى المسرفين أن يغفر ذنوبهم جميعًا، ولو بنسوة من روح الله كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، أي: الساترون لحقيقة الإلوهية بأنفسهم، فينسبون جميع ما لله تعالى لأنفسهم، فقد ستروا وجود الحق بالخلق، فما ثم عندهم إلا الخلق، فهم آيسون من المعنى الغيبي الخارج عن وجودهم الخلقي الشهادي الظاهر؛ فأمنوا بالصفات الإلهية، ولكن من جهة الخلق لا من

جهة الحق، فهم قد غفروا، أي: ستروا الحق بالخلق، فلا يعرفون من الحق إلا الخلق، فأمنوا بالاسم الظاهر وعطلوا الاسم الباطن.

فخاطب الله المؤمنين من كون المؤمنين إخوة أن يغفروا لهم مرتبة الخلقة التي ظهرت عندهم، ويعلموهم بأن هذا الذي سموه خلقاً هو الحق تعالى؛ فتكفر خلقيتهم بهذا المعنى، ويعلمون أن جميع ما ينسب لهم من الصفات والأحكام إنما ذلك صفات الله وأحكامه، وكل ما لهم من الأحوال إنما هي شئون الله.

فإذا غفرنا لهم خلقيتهم بالوجود الحقي، كما كانوا يغفرون حقيتهم بالوجود الخلقي، علموا أن ما كانوا يسمونه خلقاً هو الحق، فقد كانوا ينسبون لأنفسهم العزة والكرم مثلاً؛ فصاروا يقولون: إن العزة عزة الله، والكرم كرم الله، فقابلنا مغفرة بمغفرة، فعاملناهم بالحكمة الإلهية، حيث رددنا عليهم صفتهم التي هي المغفرة، كما قال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩].

فمغفرتنا لهم هي مغفرة الله تعالى بعينها، وهذه المغفرة عين الكشف الإلهي الذي تقتضيه الغيرة الإلهية على المقام الحقي، فإن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، أي: لا يستر بل لا يبد أن يكشف أن ما سموه شريكاً هو الله تعالى بعينه، فما سموه عزيزاً كريماً ويزعمون أنه غير الله هو الله العزيز الكريم بعينه؛ فستر عنهم شركهم.

وهذا الستر هو الكشف بعينه فينسبون ما يشركون كما قال تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤١]؛ فإذا نسوا ما يشركون فقد ذكروا الله وعرفوه؛ فغفر شركهم الذي هو من جملة إسرافهم بحكم وعد الله بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

ألا ترى أن المصطفى ﷺ لما آمنوا بالدهر وقالوا: ﴿وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] نصرهم من حكم الاسم المؤمن، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، فقال ﷺ: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر».

فقد غفر لمن لا يرجو أيام الله، أي: تجلياته بأحكام شئونه وأسماؤه التي من جملتها

الدهر، فغفر لهم غيرة الدهر، وكشف لهم أن الله عين الدهر؛ فعاد ما كانوا يسبون به الدهر هو الله عندهم؛ فصاروا يرجون أيام الله، ولذلك قال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤]؛ يعني: قل يا محمد للذين آمنوا: يغفروا للذين لا يرجون أيام الله، وقل لهم: يتبعونك بغفرانك الذي غفرت به لمن قال: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]؛ لأجل أن ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤].

وقد كسبوا من الوجود الإلهي صفة المغفرة التي أعطتهم ألا يرجو أيام الله؛ لأنهم غفروا، أي: ستروا أيام الله فيغفروا لهم هذه المغفرة فتعود صفة المغفرة عليهم؛ لأنهم كسبوها من وجود الله. والله لا يجزي نفسًا إلا عين ما كسبت، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤].

فكما كسبوا غفران الحق بالخلق فجزائهم غفران الخلق بالحق، حيث قامت بهم المغفرة وهي صفة الحق وخلقه.

وقد قال ﷺ: «إن الله تعالى ثلاثمائة خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة».

والمغفرة من أخلاق الله تعالى؛ فيدخلون جنة هذه الصفة الإلهية؛ فتجنهم عن وجودهم، أي: تستر وجودهم عنهم بوجود الله؛ فالجنة من الاجتنان وهو السر؛ فيقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧] بقيام الصفات الإلهية بها، ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٨].

فإنه هو الظاهر بحقيقة نفسك، فنفسك هي نفسه فاعرفي نفسك تعرفي ربك، وإذا عرفت أيتها النفس برجوعك إلى ربك من هو المسمى بالنفس، وعلمت بهذا الرجوع أنك مظهر ربوبية ربك، فأنت ﴿رَاضِيَةٌ مَّرْضِيَّةٌ﴾ [الفجر: ٢٨].

﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ [الفجر: ٢٩] الذين هم عين أسمائي المدرجين في ذاتي.

﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٣٠]، أي: ستر ذاتي فأستركي بوجدودي، فأكون أنا

النفس المطمئنة، إذ لا غيري وكل شأن فمني وإلى.

فعند ذلك أخطب نفسي: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]: فأجيب نفسي: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

فانظر ما أعطاه وسع المغفرة الإلهية؛ حتى عمت من غفر الله بالدهر، أي: ستره فسمي كافراً، أي: ساتراً؛ فأعاد الله مغفرته عليه؛ لأنه ما غفر الله إلا بالله.

ففي الحقيقة أن اسم الله الغافر هو الذي غفر أحديته بوجود الدهر، والكافر مظهر الاسم الغافر، فأراه وأشهدده غفر الدهر بالله، أي: بتوحيد الله؛ فجزاه بعين ما كسب من أسماء الله، وأوصافه، التي تخلق بها؛ فدخل جنة هذه الصفة الإلهية.

فليست جنته إلا وصفه فهي جزائه، كما قال تعالى: ﴿سَبِّحْهُمْ وَصَفْهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٩] فله الحجة البالغة.

فإن عرفت جنان أخلاق الله فأنت العارف، ولذلك ورد أن «الله تعالى جنة تسمى دار السلام»، قال الله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٧]. أي: دار هذا الاسم.

وورد أن «الله تعالى جنة تسمى دار الجلال»، أي: دار الاسم الجليل، فلكل اسم إلهي وخلق من أخلاقه تعالى جنة خاصة به، كما نبه عليه المصطفى ﷺ في الحديث المتقدم.

ومن اطلع على هذه الأسرار المحمدية فقد تحقق كمال رسول الله ﷺ بقوله: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١).

فمن مكارم أخلاقه قوله: «لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله»^(٢)، فأعطاهم صفة الإيمان بالله.

ومن مكارم أخلاقه أن أنزل الله عليه: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَفْعَرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

فالمؤمن الغافر لمن لا يرجوا أيام الله هو المتحقق بقوله تعالى: ﴿غَافِرِ الدُّنْيَا﴾ [غافر: ٣].

ولنا منه ﷺ نصيب من هذه المكارم التي أمرنا أن نتبعه بها؛ فتحقق بهذه المغفرة بحكم الإرث منه ﷺ؛ فقد أعطانا الشفاعة ﷺ لحكم الأخوة الإيمانية؛ لأنه القائل: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

وهذه المحبة من مكارم الأخلاق، وهو ﷺ أكرم الناس أخلاقاً، ولسر هذه المحبة قال لأخيه علي رضي الله عنه: «أنت قسيم الجنة والنار» فانظر إلى هذا الكرم المحمدي الواسع.

ومن مكارم أخلاقه ما أخبر الله به في قوله: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

وقد شهد لمن قال: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] بأنه نسب الإهلاك إلى الله، فهو مؤمن بالله، فرسول الله أولى به من نفسه، فإنه حقيقة نور الإيمان الغيبي الذي طمس أعين الحقائق بحقيقته النورية فكان رحمة للعالمين بذاته؛ فلذا قال تعالى: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه: ١-٢].

فلا شقاء بحكم ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٥]، وهذا العطاء ذاتي غير ممنون، ولذلك وصف الله خلقه بأنه عظيم.

والعظمة صفة الله تعالى، فهو منبع الجود، وهو الأولى بانوجود، فالأسماء أسماه والذات ذاته وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد، وطالما كنت أستشكل قول الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤]؛ لأنني كنت أحمل الجزاء على الجزاء الشرعي، وأرى هذا الحمل لا يناسب قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُوا﴾ [الجاثية: ١٤].

فإن سياق المغفرة أن يكون الجزاء خيراً لا شراً، إلى أن حققني الله تعالى أن العالم هم القائمون بالأسماء الإلهية، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ﴾ [الشورى: ٤٣]؛ فعلمت أن

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره العصامي في «سمط النجوم» (٢/ ٢٦).

الاسم الصبور، والاسم الغفور هو عين الإنسان؛ فعلمت أن جزاء الله لقوم ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤] إنما هو بنا إذا غفرتنا لمن لا يرجوا أيام الله، فقد جزاهم الاسم الغفور الذي هو نحن، وما جزاهم إلا بوصفهم الذي هو المغفرة.

فلما رأوا مغفرتنا ما رأوا إلا أنفسهم وما هم عليه؛ لأن المؤمنين مرآة أخيه؛ فالمؤمن الخلقى وهو من لا يرجو أيام الله ولا يعرف تجليه باسم الحق في خلقيته، مرآة المؤمن الحقى الذي ألحق سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله كما ورد في الحديث.

فإذا قابل المؤمن الحقى بمرآة ذاته الحقية أخاه المؤمن الخلقى؛ انكشف له بهذه المرآة الحقية حقيقة خلقيته؛ فعلم أنها هي الحق فغفرت خلقيته، أي: استترت بمرآة أخيه الحقية؛ فقد غفر له أخوه خلقيته وجزاه بما كسب من صفة المغفرة التي أعطته سابقاً ستر الحق بالخلق.

فلما غفر أخوه خلقيته عادت المغفرة عليه، فاستتر عنه خلقه كما ظهر حقه.

فما كان جزاء المغفرة إلا خيراً؛ لأنها صفة الله، وصفات الله كلها خيراً؛ حتى بطشه وانتقامه فإنه تطهير في الدنيا والآخرة، فما أمرنا تعالى بالمغفرة لمن لا يرجوا أيام الله؛ ليكون وجزائه شراً؛ لأن الجزاء الشرى لا تعطيه المغفرة، ولو أراد تعالى بالجنة الشر لم يقل: ﴿يَغْفِرُوا﴾ [الجاثية: ١٤]، بل كان يقول: يبطشوا مثلاً، ولا سيما والمأمور بهذا الخطاب أن يأمرنا بهذه المغفرة، من قيل له: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

فلما أعطي العفو أمر أن يعطينا إياه؛ حتى نكون معه في أخلاقه ﷺ.

فهذا الكرم الإلهي لا يعلمه إلا من تحقق سر وسيلة محمد ﷺ، من أنه وسيلة العالم الإنساني للتحقق بالمقام الذاتى، وأن آدم فمن دونه تحت لوانه فآدم وذريته أمته، بل آدم والله عينه كما يفيد قوله تعالى: ﴿طه﴾ [طه: ١].

ألا ترى أنك إذا ضربت عدد الطاء وهو تسعة، في عدد الهاء وهو خمسة؛ حصل خمسة وأربعون وذلك عدة حروف آدم، وإذا ضربت جذر الطاء وهو ثلاثة، في عدة الهاء وهو خمسة؛ حصل خمسة عشر وذلك عدة حروف حواء.

فقد خرج آدم وحواء من طه ﷺ، طه لا يشقى وهو عين الجميع؛ فارتفع الشقاء عن الجميع فنسخت هذه الآية آية قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥].

وعضد ذلك ما ورد في الحديث القدسي: «لرحمتي سبقت غضبي»^(١)؛ فقد محبت الغضب وثبتت الرحمة، ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٢٩]، فما عنده إلا محض الرحمة، قال ﷺ: «الخير كله بيدك والشر ليس إليك»^(٢).

﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] ولذلك يحثوا بيديه من النار، كما ورد في الحديث أنه يخرج من النار من نالتهم الشفاعة.

وثلاث حيثيات من حيثيات الرحمن، ولعمري حيثية من حيثيات الرحمن شمل العالم بأسره، وهذه الأسرار ما نبهنا عليها لردى النفس؛ حتى يجعلها حجة للتهاون في طاعة الله، بل ترغيباً لأهل النفوس الزكية في محبة الله، الذي يعبدون الله لما يستحقه الله.

وقد شهد النبي ﷺ بهذا المشرب لصهيب الرومي ؓ فقال: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»^(٣) فمن كان خبيث النفس يعامل المحسن الكريم بالقبايح والإساءات، فحرام عليه أن يقرأ علم الحقائق، فإنه بسبب مرضه القلبي تزيده الحقائق رجساً إلى رجسه.

وأما ذوو القلب السليم فتزيده نوراً وإيماناً إلى إيمانه، وتحمله على الشوق إلى الله والمحبة في جانبه، واتباع نبيه ﷺ الذي قام شكراً لله حتى تورمت قدماه، مع أن الله غفر ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومع ذلك زاد ﷺ في طاعته ولم يفتر، فلما قيل له: ارفق بنفسك يا رسول الله فقد غفر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً»^(٤).

فالويل ثم الويل لمن جعل علم الحقائق وسيلة لإسقاط التكليف، لا جعلنا الله منهم ولا حشرنا في زمرة ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً.

(١) رواه البخاري (٢٦٩٤/٦، رقم ٦٩٦٩)، ومسنم (٢١٠٧/٤، رقم ٢٧٥١)، وأحمد (٢٥٩/٢، رقم ٧٥٢٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ذكره التقي في الكنز (٤٣٧/١٣).

(٤) رواه البخاري (١٣١/١٦)، مسلم (١٣٥/١٨).

ويرحم الله القائل:

أرى المعروف عند الحسرينا وعند النذل منقصة وذمها
كقطر الماء في الأصداغ در وفي فم الأفاعي صار سما

ومن تحقق بها قررناه علم أن مفاتيح الغيب ما يشهده من صور العالم، فإن ذلك عين
الأسماء الإلهية؛ فيفتح الله بها الشئون الغيبية، فأنت اسم الله تعالى الغافر، والاسم الحرفي
دال عليك، فهو اسم للاسم الذي هو أنت.

وقد حقق الله هذا المعنى بالآية المتقدمة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا
لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]؛ فقدفها في قلبي في المنام بوارد البشرى والإلهام؛
فانتبهت من المنام غافراً لمن لا يرجوا تلك الأيام؛ فتحت أقفال الغيب الأسمى وعلمت
حقائق الأسماء، فكل ما تراه مفاتيح الغيب بلا شك ولا ريب.

الا ترى أن الله سمي محمداً بالرهوف الرحيم، وقال للمتكبر الجبار ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]؛ ليديقه العز من ذل العبودية، والكرم من الخضرة
الجلالية.

ويرى العطاء من المانع الجبار والبسط من القابض القهار، حيث قال: ﴿صُبُّوا فَوْقَ
رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾ [الدخان: ٤٨] إشارة لفيضان تحلي العزيز الكريم؛ فأشار
بالعذاب لعذوبة هذا الصب، وبالحميم، أي: القريب لما في غرته وكرمه من القرب، وأشار
بالرأس لرأسه أهل الافتقار، وأنه تعالى عند أهل الانكسار، بل أنه المنحمل ثبثواهم
الشاكى، الضر بشكواهم كما في حديث «اجعت فلم تطعمني وظمئت فلم تقني ومرضت
فلم تعدني»^(١).

وهذه هي صفات العبودية وباطنها عز الربوبية، وبهذه الصفات يتقرب إلى الله
تعالى، فمن تحقق بأوصاف عبوديته أمدّه الحق بأوصاف ربوبية، قال الحق تعالى لأبي يزيد:
تقرب إلي بما ليس لي، قال: وما الذي ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار.

(١) رواه مسلم (٤/ ١٩٩٠، رقم ٢٥٦٩)، وابن حبان (١/ ٥٠٣، رقم ٢٦٩).

فالمخاطب لأبي يزيد لسان الاسم العزيز المقابل للافتقار^(١).

وقد ورد «المؤمن مرآة أخيه»^(٢) فلا يشهد العز إلا في الذل، ولا الغنى إلا في الافتقار.

(١) قال القطب أبو بكر سالم: والكامل المكمل الواصل يقول: لو شربت ماء البحرين. لا تزال لسانه خارجة من العطش، ويقول: هل من مزيد؟ هل من مزيد؟ فكان حق عليه أن يسقي المتوجه المقبل في طريقهم، ويهديهم إلى سواء السبيل، فصح وثبت لمن أبدوه: ومنحوه ولحظوه بعين المنة، وأمدوه من فيض عين الجود لا يبذل المجهود، فصار في طائفة العارفين، الفضلاء النجباء^(٣) ورشحت عليه، وأمطرت عليه أمطار الرضا، فكان ينادي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] فافهم، وقوله: ﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَلَواتَكَ﴾ [الشرح: ١] وعندهم أن الصدر الفؤاد، موضع التجلي لمهبط الوحي الإلهامي، فهو عنوان الذوق، ومطلع نور البصيرة، التي يهدي بها من يشاء، ويضل بها من يشاء، فرجعت إلى سماء الوصال، وترقت إلى أعلى مقام أهل النوال، الذين فيهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فصلت: ٣٠] فنزلت عليهم السكينة، وتولنهم إمداد المعارف، والأسرار والكنوز الخفية، ينادي بها قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ [الأحقاف: ٣١] فهم نصرة الشريعة، وراكرين وقائمين بسيف الحق على نصرة الشريعة، قائمين بأحكامها لا يأخذون في الحق لومة لائم، وعليها مدار العوالم الحسية والمعنوية ثمرتها، فهي عين الرحمة الشاملة، والطريقة الكاملة، فما رمقها عبد وتوجه إليها إلا ونال وكسب من السيادة والسعادة، فمن صح له الوصول إلى حضرتها، وسمع له فيها تجلي الرضا، وتوكله بشوارق أنوارها، ولاحت عليه من لوائح المعارف، وخدمت عليه من خلع القبول، وراقت عليه من الذوق، وألهمه التدني، والمشبب الصافي الخفي، وقوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] وما هذا التجلي العظيم إلا من الذات الإلهي العظيم، وهو على أبواب ومراتب وفصول، وهو أعز مقامات الواصلين، ولا لهم في الصفات مجال، ولا مدخل كل صفة داخل في الباب الأعظم، والمقام الأحدي انصمذاني، لا تزال نواجه أنوار التجليات، وتنوح عليه بروق النفحات. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [الشورى: ٢٥] فيا لها من نفحات! ويا لها من مواهب وعطيات! يعطيها، ويفرقها على من خلع العذار فيها، واستهتر وساح في الفناء وفي القفار، لا يزال في زي الفقراء المخلصين، الاتقياء الزاهدين سالك على القسطاس المستقيم، قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] ومن لم يتوجه إلى بابهم العظيم، ويفرده، ويجمع على الجامع له بقلبه، ويكون جسمه وحسه تابعا لقلبه، ويكون مشرقا على قلبه، حتى لا يكون له ملجأ من الله إلا إليه، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد (١/ ٩٣، رقم ٢٣٩)، وأبو داود (٤/ ٢٨٠، رقم ٤٩١٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ١١٣، رقم ٧٦٤٥)، والديلمي (٤/ ١٨٤، رقم ٦٥٧١).

وقد وصف الله الأرض بأنها ذلول فباطن ذلها عز؛ فكان من عذها أن قال ﷺ: «لو دليتم بحبل لهبطتم على الله»^(١).

والحسي يشهد أننا نهبط على الأرض مع أن الإيمان يشهد أننا نهبط على الله، ومعلوم أنه لا أذل من الأرض التي سماها الله ﴿ذَلُّوْا﴾ [المالك: ١٥]؛ لأن كل ذليل يطأ الأرض ويعلوها فهي أسفل سافلين، ومتهى الهبوط فهي مجلى الاسم الآخر، والآخر عين الأول، إذ غاية الدائرة أولها، فالذليل عين العزيز.

ولهذا السر ورد: «وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٢) فلما كانت ﴿ذَلُّوْا﴾ [المالك: ١٥] ألصق الله بها حال السجود أعز ما في الإنسان وأشرفه وهو وجهه، فانظر إلى ما أعطاه ذل الأرض من العز الإلهي، فالذليل الفقير هو العزيز الغني، فإن رسول الله قال: «لهبطتم على الله» فما أعظم شرف العبودية.

ولهذا السر ورد «خادم القوم سيدهم»^(٣) فالعبد المحض هو السيد المحض.

قال ﷺ: «وأنت يا عم لو أطعته لأطاعك»^(٤) فمن هنا قال الحق لأبي يزيد ما قال.

وقد قال الإمام الشبلي: ذلي عطل ذل اليهود، ومن هنا قول النبي ﷺ «من ينصروني حتى أبلغ رسالة ربي»^(٥) حتى سموه غلام قريش، وكان إذا أتاه سائل فلم يجده يعطيه، يطرق باب بعض أصحابه ويقول: «هل من شيء لهذا السائل؟»^(٦).

فانظر إلى هذا التنزل العظيم والخلق الكريم، وما في طي ذلك من الحكم المنبئة عن غاية الكرم، ولو أراد الإنسان أن يكشف عما في طي هذه الأخلاق من خبايا الأسرار

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه مسلم (١/ ٣٥٠، رقم ٤٨٢)؛ وأبو داود (١/ ٢٣١، رقم ٨٧٥)، والنسائي (٢/ ٢٢٦، رقم ١١٣٧)، وأحمد (٢/ ٤٢١، رقم ٩٤٤٢)، وابن حبان (٥/ ٢٥٤، رقم ١٩٢٨)، والبيهقي (٢/ ١١٠، رقم ٢٥١٧).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) روى البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٢٢٨، رقم ٣٠٤١)، نحوه.

(٥) رواه البخاري (٣١/ ٤٧٣)، وأحمد (٣٠/ ٣٦٤).

(٦) رواه مسلم (١٣/ ٤١٩).

وخفاياها لنفدت الصحف والأوراق. سر هذا ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، فما استقرض منك إلا يسميك بالمعطي، والمعطي هو فاترك على نفسه بوصفه؛ فتخلق محمد ﷺ بخلق ربه؛ فتزل تعالى إلى صفات العبودية وحلاك بصفات الربوبية، فكان حيثما كنت، وكنت حيثما كان.

فالاسم العزيز سابع في فلك الدليل، والدليل مرآته، والاسم الغني الكريم سابع في فلك الفقير السائل القائل: «هل من شيء لهذا السائل؟» فهو مرآته؛ فلذا نقول: قول الله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أراد الله به أن يرقى عبده في العز والكرم من معنى الذل والسؤال والافتقار؛ لأن هذا الذائق الذي هو في النار لم يقطع هذا المقام كما قطعه أبو يزيد في الدنيا بالذلة والافتقار.

فأراد الله تعالى أن يذيق هذا العزيز الكريم عز بسط الجبال من ذل قبض الجلال وكرم الغني والكمال من معنى الفقر والسؤال؛ فأذاقه عذوبة القرب من عذاب هذا الصب؛ فصب له عذاب الحميم؛ فعاد صباً من عشق جماله، يهيم لما شهد جماله من جلالة وعزه وكرمه من عين قرضه وسؤاله؛ فما أذاق هذا الذائق إلا عين وصفه، وهذا من تمام عدله ولطفه.

ولما أدرك أبو يزيد جمال هذه المعاني العذاب من جلال أليم العذاب؛ أحب الوجد من عين الفقد والقرب من عين العبد؛ ليشهده في القرب والبعاد، ويهيم به في كل واد، ولذلك أنشد وقال حينها جال ذياك الجمال:

وكل لذائذي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب^(١)

سر ذلك قوله تعالى ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥]، ولا عسر أعظم من عذاب الحميم فليس يخلو من سر الكريم: ﴿كُلًّا نُّنِيطُ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠].

قال بعض العارفين: ليس العجب من ورد في بستان، بل العجب من ورد في قول

(١) البيت للحلاج - قدس سره - وهو في رواية: فَكُلُّ مَا رِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْهَا سِوَى مَلَذُودٍ وَجَدِي بِالْعَذَابِ.

النيران ومع ذلك فإني أقول كما قال الله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤].

ولقد كنت في حرم المصطفى ﷺ فسمعت قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، فهبت النفخة المحمدية، وقذفت في قلبي هذه المعاني الجمالية من الحضرة الجلالية، وانجلي لي أن الله ما سمى هذا الذائق باسميه العزيز الكريم إلا ليتجلي له باسميه البر الرحيم، فإن الله ما أطلق هذين الاسمين على هذا الذائق إلا وهو في كلامه صادق، ولاسيما ومظهر هذا الكلام هو الصادق الأمين في كل مقام.

فإن قيل: إن هذه التسمية من قبيل الاستهزاء، قلنا: الاستهزاء في هذه الحضرة المحمدية كالمزاح، ومزاحه ﷺ حق صراح فما ينطق عن الأهواء فيما يخبر به من الأنباء.

فالعذاب عذاب الحميم، والذوق ذوق النعيم؛ لاقتضاء التسمي بالعزيز الكريم، من الهادي إلى صراط مستقيم، فهدي إلى صراط الأسماء وهو المعني بها والمسمى.

فالعزة جلال، والكرم جمال، وبهما استدارت دائرة الكمال، وكل منهما مرآة أخيه بالإيمان، ومفتاح غيبه للظهور والعيان، والمستوي على عرش الدائرة هو الرحمن ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣].

وله جوارى الأسماء في مظاهر الأعيان ﴿الْمُنشَأَتُ﴾ [الرحمن: ٢٤] في بحر ذاته ﴿كَأَلَاغْلَامٍ﴾ [الرحمن: ٢٤]؛ لتمييز الأحكام كل من على الحقيقة الذاتية، فإني الوجود ثابت الانعدام، ويبقى كما لم يزل ﴿وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

ووجهه هو الظاهر في تنوعات المظاهر، فشمس هذه الجوارى تجري لمستقرها، فهو منتهى أمرها كل من الأسماء في فلك الذات يسبحون، لكل بناء مستقر وسوف تعلمون، ويهدي إلى صراط العزيز الحميد، من نودي من قريب أو بعيد، صراط الله الذي له ما في سموات الأرواح، وما في أرض الأشباح إلا إلى الله الجامع الواسع، فصور الأمور المتفرقات؛ فتكون الأرض عين السموات، والأسماء عين الذات.

﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ [الروم: ١٧] في غيب الذات، ﴿وَحِينَ تُمْسُونَ﴾ [الروم: ١٧] بشهادة الأسماء والصفات.

﴿وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ [الروم: ١٨] حال بطونه في سموات الأرواح، وظهوره في أرض

الأشباح، وعشيًا بالمرتبة العمائية والحقيقة الوسطى البرزخية ﴿وَحِينَ تَظْهَرُونَ﴾ [الروم: ١٨].

ما يبطن بذاته حيث إنكم مفاتيح غيب أسماؤه وصفاته ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الروم: ١٩] نور الوجود الظهوري من ظلمة العدم البطوني، ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩]، أي: كذلك يظهر الظلمة من النور، والعدم من الوجود، والبطون من الظهور؛ فكل يظهره من مقابله بتجلي أحديته الذي يعطي الضدين من المحو والإثبات.

﴿وَيُخَيِّمُ الْأَرْضَ﴾ [الروم: ١٩] أي: أرض النفوس بالبقاء بعد موتها بالفناء، وكذلك ﴿تُخْرِجُونَ﴾ [الروم: ١٩]، أي: تظهرون من الغيب الذاتي بقبول الضدين، ممحو بين ثابتين كل يعمل على شاكلته، فما بدأ من العين إلا العين، فهل النخلة من النواة، أو النواة من النخلة، أو النخلة بعينها هي النواة، وإن تكاثرت بالأصل والفروع والورق والزهر والثمر، فاحكم بالعين أو البين وإن شئت فاجمع البحرين، فأنت خضر الذات المستوي على عرش الأسماء والصفات.

من ذا الذي ترجميه بعدك وأنت في الحاليتين وحده

فانظر إليه به تكن هو فكل ما فيه فهو عندك

لاحقة الشيء بالشيء يذكر، وعطف الحديث على الحديث يؤثر.

ولا ينكر أن للأسماء الإلهية محاضرة قدسية، ومسامرة أنسية ذكرها سيدنا في عنقائه، فلنطرب الأسماع من تغريد ورقائه قال - قُدُس سره - ببيان معرب في كتابه «عنقاء مغرب محاضرة أزلية على نشأة أبدية»: اجتمعت الأسماء بحضرة المسمى اجتماعاً كريماً وترياً أحدياً فردياً منزهاً عن العدد في غير مادة ولا أمد، فلما أخذ كل اسم فيها مرتبته، ولم يتعد مقامه ومنزلته؛ تنازعوا الحديث دون محاورة، وأشار كل اسم إلى الذي بجانبه دونه ملاصقة ولا مجاورة.

وقالوا: يا ليت شعرنا هل يتضمن الوجود غيرنا، فما عرف كل واحد منهم ما يكون إلا أسمان:

أحدهما: العلم المكنون، والثاني: البصير للكائن قبل أن يكون، فرجعت الأسماء إلى الاسم العليم الفاصل.

وقالوا: أنت لنا الحكيم العادل، فقال: نعم باسم الله المنان، وأشار إلى الاسم الجامع الرحمن، فأشار إلى الاسم التابع الرحيم، وأشار الرحيم إلى الاسم العظيم، وصلى الله الجامع من جهة الرحمة على النبي الواسع كاشف الغمة.

فأشار إلى الاسم الخير والاسم العلي، وأشار كل منهما إلى الاسم الحميد والاسم الولي، وكلاهما أشار إلى النور خاتم الأنبياء وأول الأمة، وصاحب لواء الحمد والنعمة؛ فنظر في الأسماء من الأسماء من لم يكن له فيها ذكره العليم حظ ولا جري عليه من اسمه الكريم لفظ.

وقال للعليم من ذا الذي صليت عليه، وأشارت في كلامك إليه، وقرنته بحضرة جمعنا وقرعت به باب سمعنا، ثم خصصت بعضنا بالإشارة والتقييد إلى الاسم الرحيم والحميد؛ فقال لهم: يا عجباً هذا الذي سألتهموني عنه أن آيينه لكم تحقيقاً، وأوضح لكم إلى معرفته طريقاً، هو موجود بضاهيكم في حضرتكم، وتظهر عليه آثار نفحتكم، فلا يكون في هذه الحضرة شيء إلا يكون فيه ويخلص إليه ويستوفيه ويشارككم في أسمائكم، ويعلم بحقائق أنبائكم.

وعن هذا الموجود المذكور الصادر من حضرتكم تحصلون على بغيتكم، وأشار إلى أسماء الظهور من الاسم الجواد، والاسم النور فيه يكون الكون والكيف والأين، وفيه تظهر بالظاهر من الاسم الباطن حقائقكم، وإليه بالاسم المنان وأصحابه تمتد رقائكم.

فقال المستفهم: نبهتنا على أمر لم نكن به عليماً، وأشارت إلى المفضل علينا عظيماً، فمتى يكون هذا الأمر ويولج هذا السر؟

فقال: سألتكم الخير واهتديتم بالبصير، ولسنا في زمان فيكون بيننا وبين وجود هذا الكون مدة وأوان، فغاية الزمان في حقنا مدة المشيئة حضرة التقديم والنسيئة.

فقالوا: نسأل هذا الاسم الإحاطي في جنسه المنزه في نفسه، وأشار إلى الاسم المرید.

فقال له: أنبئتنا أيها العدل الرشيد الفاتح بالتوجه كل سديد، متى يكون عالم التقييد في الوجود؟ الذي يكون لنا به الحكم والصولة، ونجول بظهور آثارنا عليه في الكون على ما ذكره الاسم العليم حوله.

فقال المريد: وقد كان بي قد كان، ويوجد بالمحب الودود في العيان. فقال الاسم العليم: ويسمى الإنسان، فقال الجواد الكريم: ويصطفيه الاسم الرحمن، ويفضّر عليه الاسم المحسن وأصحابه كالمنان، سوابغ النعم والإحسان، فأطلق الاسم الرحمن بحياه وحياه المحسن المنعم وبياه^(١)، فقال: نعم الأخ ونعم الصاحب.

ووافقهم الاسم الواهب، فقام الاسم الوهاب فقال: أنا المعطي بغير حساب، فقال الاسم الحسيب: أقيد عليكم ما تهبونه وأحسب عليكم ما تعطونه، بشهادة الاسم الشهيد صاحب الضبط والتقيد.

غير أن الاسم العليم قد يعرف المعطي له ما تحصل له في وقت، ويهبهم عليه الاسم المريد في وقت إبهامًا يعلمه ولا يمضيه، ويريد الشيء ويريد ضده فلا يقضيه، فإني وإن كنت الشهيد فلا زوال لي عنكما ولا فراق لي منكما.

فأجاب الاسم الرقيب: نعم.

فقال الاسم الحكم: وكذا أمرت أن يجري القلم؛ فتوزعت الأسماء كلها مملكة انعيد الإنساني على هذا الحد الرباني، وتفاخرت في الحضرة الإلهية الذاتية بحقائقها، وبينت حكم مسالكها وطريقها.

وتعجلوا وجود هذا الكون رغبة في أن يظهر لهم عين فلجئوا إلى الاسم المريد الموقوف عليه تخصيص الوجود؛ لأجل إفاضة هذا الجود.

وقالوا: سألناك بهذه الحضرة التي جمعتنا والذات التي شملتنا إلا ما علقت نفسك بهذا الوجود المنتظر فأردته، وأنت يا قادر سألناك: ما أوجدته؟ وأنت يا عالم سألناك حسب علمك إلا ما عيته، وأنت يا حكيم إلا ما رتبته وأحكمته، وأنت يا رحمن إلا ما رحمته، وأنت يا جواد سألناك إلا ما أظهرته؟.

ولم تزل تسأل كلها واحدًا واحدًا قائمًا وقاعدًا، فقال القادر: يا إخواننا على المريد بالتعلق، وعلى بالإيجاد والإبرام.

وقال العليم: على القادر بالإيجاد، وعلى من كوني الحكيم بالإحكام.

(١) حياه الله وبياه.. حياه: من التَّحْيَة، وبياه: أضحكه وبشره. النعين (٢/ ٢٠٩).

فقال الرحمن: وعليّ بصلة الأرحام، فإنها شجنة مني فلا صبر لها عني.

فقال القائل بقولي: كن يتم المراد.

وقال الجواد: من جودي يبدوا الإمداد.

فنهض القادر وأبتدر وقال: أنا المنفذ لحكم القضاء والقدر، فالأمر أمري وكل ذلك

تحت حكمي وقهري.

فقال القاهر: لا تفعل إن ذلك لي وأنت خديمي، وإن كنت صاحبي وحميمي.

فقال العليم: أما الذي قال تحت حكمي، فلتقدم علمي.

فقال المريد: لكني لذلك قد أردت فمن إرادتي أيها القادر استفدت.

فقال المدبر: أليس الأمر بتدويري؟

فأجابه المفصل: لا بد من تفصيلي.

فقال الرب: بي وجود الأعيان، وأنتا بي نعم الوزيران، وعليكما بتحكيم فإنه نعم

الرشيد المشير، وليعضده جناحاه المقدم والمؤخر بحكمي التقديم والتأخير؛ فاستوى على

العرش الرحمن، وقال كل ذلك عند الله قد كان.

فقال الحق: بي حق الأمر واكتمل ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥].

فقال: الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ

إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] فبكنهي أنا الواسع، وبذاقي أنا الجامع، فالزموا بابي ولودوا

بجنابي؛ حتى يبدوا الإذن مني إذ لا محيص لكم عني، فإنني المحيط بكم، والجامع لكثرتكم.

فقالوا جميعاً: الله أكبر الملك ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] إنا كل شيء خلقناه فهو منك بقدر، ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا

وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] فتوقف الأمر على جميع الأسماء، وإن بجملتها يصح

وجود عالم الأرض والسماء وما بينهما إلى مقام الاستواء.

قال صاحب «العنقاء» - قُدّس سره -: ولو فتحنا لك باب موقفها، والتجاء بعضها إلى بعض في مواقفها؛ لرأيت أمراً يهولك منظره، ويطيب لك خبره، ولكن فيما ذكرناه تنبيه على ما سكتنا عنه وتركناه.

ثم قال سيدنا راوي المحاضرة، وحاكي هذه المسامرة: فلما وقع هذا الكلام الأنفس في هذا الجمع الكريم الأقدس^(١)؛ نعطشت الأسماء إلى ظهور آثارها في الوجود، ولاسيما الاسم المعبود؛ فلجأت كلها إلى الاسم الله الأعظم، والركن القوي الأعصم.

فقال: ما هذا اللجاء؟ ولأي شيء هذا انجاء؟

فقلت: أيها الإمام الجامع لما نحن عليه من الحقائق والمنافع، ألسنت العالم أن كل واحد منا في نفسه على حقيقة وعلى سيئة؟ وقد علمت يقيناً أن المانع من إدراك الشيء مع النظر كونه بأحدثك أستر، فلو تجرد عنك بمعزل لرأيتك وتزهت بظهوره وعرفته، ونحن بحقائقنا متحدون، فلا نسمع لها خبراً ولا نرى في أحدية العين أثراً، فلو برز هذا الوجود الكوني، وظهر العالم العلوي والسفلي؛ لامتدت إليه رقائقتنا وظهرت فيه حقائقتنا، فكنا نراه مشاهدة عين لما كان منا في أين، وفي حال فصل وبين، ونحن باقون على تقديسنا من الأبنية، وتنزيهنا عن إحاطتهم بنا من جهة الماهية والكيفية، فغايتهم أن يستدلوا برقائقتنا على حقائقتنا استدلال مثال وطروق خيال، وقد لجأنا إليك مضطرين ووصلنا إليك قاصدين، وإن من شيء إلا عندك خزائنه، بل أنت يا مولانا سره وباطنه.

فقال: اللهم أجل وأنا لها بلا وجل.

فلجاء الاسم الأعظم إلى الذات كما لجأت إليه الأسماء والصفات، وذكر الأمر وهو ذاكر، وأخبر بالسرف فهو ظاهر.

(١) أي: المنزّه عن الجمل والتأثير؛ وذلك لأن المراتب كلها إلهية بالأصالة، وظهرت أحكامها باقتضاء ذاتي، فالأمر قبول ذاتي، وحصول استعدادي، وظهور، وبروز له تعالى لذاته بذاته لا غير، وقبول هذا من لوازم قبول وحدة الوجود وفروعها، فافهم أن هذه المسألة من أساس معارف الشيخ عليه السلام ولا تمل عنها، ولا تأخذ عنها بدلاً فإنها كشف أوسع الكشف، وإن اعترضوا علينا بذكر هذه المسألة، فليس بأقل منع جرى على طلي، وأن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم، والله المستعان، فافهم.

فأجاب نفسه المتكلم بنفسه بأحدية قدسه: إن ذلك قد كان باسم الرحمن؛ فقال: يقول الاسم نريد للاسم القائل الحميد: بأمركن يكن للعيان، والقادر يتعلق بإيجاد الأعيان؛ فيظهر ما تمنيتم ويبرزه لعيانكم ما اشتهيتم؛ فتعلقت الإرادة والعلم والقول والقدرة؛ فظهر أصل العدد والكثرة، وذلك من حضرة الرحمة وفيض النعمة، فعندما تجل بنفسه لنفسه من سماء الأوصاف، وسأل ذاته بذاته غيبية موارد الألفاظ في إيجاد الجهات والأكناف؛ تلقى ذلك السؤال منه إليه بالقبول والإسعاف، فكان المسئول والسائل والمنيل والنائل؛ فبرزت من ليل غيبه الحقيقة المحمدية؛ فكانت عين وجوده في الحضرة العلمية. ثم تفجرت منها الحقائق عيوناً وأنهاراً، وكانت لأرض أعيانهم سماء ﴿مُذَرَّازًا﴾ [نوح: ١١]؛ فكان محمد ﷺ نسخة الحق بالإعلام، وآدم عليه السلام نسخة منه على التمام انتهى.

شمس ﴿كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] ف﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]. فشمسك نفسك، والاسم اسمك، ومدامك كأسك، ومعانيك قدسك، ومجاليك حركك ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤]. فكان سائلاً عجيباً ميزانك الجلال والجمال، صراطك وجوه الكمال، عينك برزخ الاعتدال، جنابك تقييد عبوديتك، نيرانك إطلاق ربوبيتك، دينك سراويلتك، أخراك باطن ظاهريتك، إليك سدرة منتهى أعمالك، كتابك شئون أحوالك، حسابك ما سطرت من أحكامك، جزائك ما جمعت من أرقامك، مرجعه دورك منك عليك، سيرك منك إليك، دوائرك الأسماء وأنت مستقر الأنباء، أرضك جسمك، وسمائك روحك، وملائكتك موارد قدسك، وشياطينك ما حجبك عن معرفة نفسك، وظاهرك خلقتك، وشهادتك وباطنك حقك وغيبك، القبل أوليتك، والبعد آخريتك.

لدائرة وجودك قوسان ولقمام ربك ﴿جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [الرحمن: ٥٠] فعين حقك تجري لعين خلقتك؛ وعين خلقتك تجري لعين حقك، وعين غيبك تجري لعين شهادتك، وعين شهادتك تجري لعين غيبك، وعين أوليتك تجري لعين آخريتك، وعين آخريتك تجري لعين أوليتك، وهذا معنى تكوير شمسك، وعين الدائرة فلك نفسك.

فإن اعتبرت قوس حقك هو الأول فهو آخر الدائرة وعليه المعول، وإن اعتبرت

قوس خلقت البداية فإليه تكون النهاية، فالقوسان بالاعتبار حكمان، وبالنوجود عين لا عينان.

فالأبرار يشربون من كأس كان مزاجها الكافور، إذا كفروا حقيتهم بما خلقتهم من الظهور، وعباد الله يشربون بعين لا بكأس ﴿يُفَجِّرُونَهَا﴾ [الإنسان: ٦]، أحكام كأس وساقى، ومدامة وجلاس.

فالأسماء كثر كثرة أحديتها، وأفنان الصور مظاهر هويتها، معناها الخمري في كل صورة له كأس، وجوهرها السري تجلى باللوان اللباس فسمي بالروح والريحان، والخور والولدان، والفواكه والأثمار، والعيون والأنهار، وذلك قوس عليين الأبرار.

وسمي بالسلاسل والأغلال، والسموم والحميم، والأنكال وشجر ﴿مَنْ زَقُومٍ﴾ [الواقعة: ٥٢]، وشراب ﴿مَنْ يَحْمُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٣]، وذلك قوس سجين الفجار.

فأحسن تقويمك أيها المسمى بالبر في عليين، وأسفل سافلِكَ أيها المسمى بالفاجر في سجين، فإن كانت الأولى سجنك، فالأخرى جنتك العالية، وإن كانت الأولى جنتك؛ فسجنك في الأخرى أمك الهاوية، فليس لك إلا ما سعت، وبها به من فلك أسماكك جريت، فلك ما حكمت وعلى نفسك قضيت، ومنك ابتدأت وإليك انتهيت سر طرق ونشر عقب.

فاقسم بظهور الشفق، ومستور ﴿اللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧]، وقمر الغيب إذ بالشهادة اتسق ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩]، وليولجن ليلكم بنهار الفلق، ونهاركم بليل الغسق، فطبق ظهوركم عن بطون، وطبق بطونكم عن ظهور، فلتركبن كل طبق من ضده كما ركب المعبود ظهر السيادة من بطون عبده، وركب العبد ظهورها من بطون سيادته.

فأنت قاب قوسي وجودك، وتمام دائرته وملتقى طرفي، أولاه وآخرته، فمحورك الصورية ﴿مَقْصُورَاتٌ﴾ [الرحمن: ٧٢] في خيامك الأسماوية أيها الإنسان فلم يطمشها بعين ذاتية قبلك إنس ظهور، ولا بطون جان، فجنى الجنتين إليك ﴿دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤].

وأنت قاب دائرة القوسين أيها الإنسان؛ فالقاب فرقان، والدائرة قرآن.

فإن لاح لك المعنى، وانجلي سراً، وأدنى فاتل الفرقان من القرآن، والقرآن من الفرقان، واشرب من أحذية العين، فأنت مجمع البحرين؛ فاخرج منها ﴿اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، ففيها ﴿مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ [الرحمن: ٥٢].

ألا ترى ما نبه عليه عظيم الجاه الغافر لمن لا يرجوا أيام الله، إذ قال: ضحك ربنا من قنوط عباده.

والضحك عنوان الرضوان، فاغتنموا بقنوطهم الريح من عين الخسران، فأنزل غيث الرحمة من بعد ما قنطوا، وفتح لهم باب الرجاء وإن ضلوا وغلطوا؛ لذلك شرع ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فإننا لا ننسك إلا بك، فإن نسيناك فلشغلنا بك عنك، كما قال مصطفىاك ﷺ: «أعوذ بك منك»^(١).

فمن تجلي اسمك المانع قنط من قنط، فضحك اسمك المعطي إذ لم يشهده في مرآة أخيه المانع الذي به أرتبط، فلما ضحك فتح لهم باب العطاء من حقيقة المانع لما تقضيه الحقيقة من أحذية الجمع، فشاهدوك في الحجاب المستور لا السائر وما ذاك، إلا أنك عين الحجاب الظاهر، وفي الحقيقة ما شهدوا ظاهراً إلا صور معانيهم الباطنة، وما شهدوا باطناً إلا معاني صورهم الظاهرة.

على أن الحقيقة عين واحدة، فهي المشهودة الشاهدة، وهذه العين هي مسمى اسمه تعالى الجامع وهو الله الواسع، شهاب قبس من ظلمة الفلس، فكشف ما كان التبر من ضحك الرب عن قنط وعبس.

اعلم أن ربنا الذي ضحك من قنوط عباده، إنما هو الاسم الجامع الذي هو الله، إذ لا يسع القانطين بالرحمة سواه فهو القائل ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ورحمته عين الوجود، فالوجود كله رحمة وجود، فلذا قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥]؛ لأنه ذو الجلال والإكرام.

ودعاء الله من حيث اسمه الله بجميع أسمائه، سواء كانت أسماء الجبال أو أسماء

(١) رواه النسائي في الكبرى (١/ ٤٥٢)، والحاكم في المستدرک (٣/ ٩٣).

الجلال، أو أسماء التنزيه أو أسماء التشبيه؛ لأن لسان هذا الاسم الجامع يقول: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا
فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

ووجه الله سالم من شائبة السوى، فدعوة الله تعم سائر عباد الله، إذ ما من شأن في
الوجود إلّا ومتوليه اسم من أسمائه، كان الشأن ما كان، فما من عباد الله إلّا من هو مجيب
لدعاء الله، ولا يجيبه أحد إلّا بحكم اسم من أسمائه، فهو الداعي المجيب؛ لذلك قال ﷺ:
«اللهم أنت السلام» أي: ذاتك لها الوجود السالم الخالص من شائبة السوى؛ «ومنك
السلام» أي: كل ما يبدو من شئون الداعين والمدعوين فهو عينك، فسلم كل شيء أن
يبدو من غيرك، بل ذاتك هي التي تبدو في شئونها، وذاتك هي السلام، فما كان من
السلام إلّا السلام، فما من شيء إلّا وهو منك، فكل شيء بدأ من السلام سلام.

كل يعمل على شاكلته، وما في الوجود عامل يعمل عملاً سواك، فالأعمال من
حيث إنك العامل كلها سلام، وإليك يرجع السلام، أي: إن الراجع إليك ليس إلّا
أسمائك، وأسمائك هي السلام فلا يرجع إليك إلّا السلام.

فدار السلام التي يدعوا الله إليها هي الذات المدرج بها جميع الأسماء والصفات،
فلا بد من الوصول إلى هذه الدار المدعو إليها؛ لأن الكل مجيب غير متخلف؛ إذ هو تعالى
الآخذ بناصيته كل من مدعو إليها؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥]، فهذا السجود هو الانقياد والطاعة لإجابة هذه
الدعوة.

وتختلف الإجابة بحسب استعداد المدعوين، إذ كل ميسر لما خلق له حسبما أخبر به
المصطفى ﷺ:

فمن المدعوين من أجاب الله من اسمه النور؛ فعبده في الشمس والقمر، والشعري
اليمانية وغير ذلك من الكواكب.

(١) رواه مسلم (١٢١/٤)، وأبو داود (٨٤/٢)، والترمذي (٩٥/٢)، رقم (٢٩٨)،
والنسائي (٦٩/٣)، رقم (١٣٣٨)، وابن ماجه (٢٩٨/١)، رقم (٩٢٤)، وأحمد (٦٢/٦)، رقم
(٢٤٣٨٣).

ومنهم: من أجابه من اسمه الستار؛ فعبدته في الظلمة.

ومنهم: من أجابه من اسمه القدوس؛ فعبد الأرواح المقدسة.

ومنهم: من أجابه من اسمه الأول؛ فقال بالعلة.

ومنهم: من أجابه من اسمه الشديد؛ فعبد الحجر.

ومنهم: من أجابه من اسمه العزيز؛ فعبدته في المعادن النفسية.

ومنهم: من أجابه من اسمه الملك، كمن يعبد السلطان.

ومنهم: من أجابه من اسمه المتعال؛ فعبدته في النبات والأشجار.

ومنهم: من أجابه من اسمه الآخر؛ فعبدته في الجسم كالتراب.

ومنهم: من أجابه من اسمه الماحي؛ فعبد النار، أو المحي؛ فعبد الماء، أو الرزاق؛
فعبد المأكولات، أو اللطيف؛ فعبد الهواء.

أو من اسمه الفعال؛ فعبد الطبيعة.

أو من اسمه المقلب؛ فعبد الدهر، وقد أتى في الشرع أن الدهر من أسماء الله.

ومنهم: من أجابه من اسمه المضل، كمن قال الله فيهم: ﴿أَلَمْ أَخْهَدْ لِبَنِي آدَمَ أَن لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٦٠]؛ فخالفوا عبد الاسم الهادي.

وأما المعطلة فقد عبدوه من حقيقة السلب، المتوجه عليها الاسم الأحد، فإن الأحدية لا تثبت شيئاً معها من الحقائق، فهي تهلك الحقائق بنفسها هلاك أمواج البحر في حقيقة البحر، فليس للأمواج حقيقة وجودية تتميز بها عن حقيقة البحر، فالأمواج كلها مسلوبة الحقيقة في جنب حقيقة البحر، فهي باعتبار الاستقلال عن حقيقة البحر عدم محض، والتعطيل عدم؛ فالمعطل من حيث التعطيل يجب من حيث الاسم الأحد، والأحدية لا تقتضي الاثنية من الإله والمألوه، فافهم.

ومنهم: من أجابه من اسمه المحب، كمن قال الله فيه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]؛ فجعل إلهه عين حبه وهواه ﴿وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وإنا

أضله على علم لأنه يعلم أن هواه عينه، فهو العابد والمعبود، فعلم هذا العابد حق؛ ولكنه ضال عن الأمر المشروع، وإن اهتدى للحقيقة.

ومنهم: من أجاب الله من اسمه الباطن، كمن قال الله فيهم: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، والمراد بالجن: الملائكة.

ومنهم: من عبد الله من حيث اسمه الله، ولكن من طريق صورة الله الظاهرة لا مطلقاً، كمن يعبد الإنسان، سواء كان مقرباً عند الله كمحمد ﷺ وعيسى والعزير وعلي بن أبي طالب - عليهم السلام - ومن قال الله فيهم: ﴿اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُفَبَائِهِمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] والمسيح بن مريم، أو معبوداً من حضرة الله كالنمرود والحاكم بأمر الله.

والحاصل أن جميع العابدين أجابوا دعاء الله في عبادته، إلا أن الإجابة مختلفة، وهي على اختلافها ترجع إلى حقيقتين:

حقيقة التنزيه، وحقيقة التشبيه.

فمن عبد الله من حيث التنزيه فقط، أو من حيث التشبيه فقط، فهو عابد لوجه من وجوه الله لا عابد لله بجميع الوجوه، ولا يعبد الله بجمع الوجوه إلا من عبده منزهاً في التشبيه، ومشبههاً في التنزيه، تحقّقاً بقوله تعالى: ﴿فَإِيَّهَا تُؤَلَّوْنَ فَنُفِثَ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وهذا هو الموحد على الحقيقة، وما عدا ذلك فكلهم موحدون من وجه مشركون من وجه، مؤمنون من وجه كافرون من وجه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] فاجتمع الإيذان مع الشرك.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾ [غافر: ١٢]، فسماهم مؤمنين مع الشرك.

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، أي: فمن يستر إيمانه بالطاغوت فلا يسميه الله الذي له الإطلاق بظهوره في سائر صور الوجود طاغوتاً أو غيره، ويؤمن بالله الجامع للطاغوت وغيره ﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [البقرة: ٢٥٦] وهي التوحيد الخالص، فسماهم تعالى كافرين مؤمنين؛ لأنهم كفروا بالإيذان بالمقيد، وآمنوا بالمطلق.

وبضدهم ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] فهم قد سترُوا

الإيمان بالمطلق، وآمنوا بالمقيد، والمقيد باطل، إذ ما ثمَّ إلَّا لمطلق؛ فساهم أيضًا مؤمنين وكافرين.

فالإيمان صفة عامة، والكفر صفة عامة، والموحد من يرى أن الله هو المؤمن الذي آمن بنفسه في كل من آمن، وكل ما آمن به المؤمنون فهو هو، كما أنه هو الذي ستر نفسه بنفسه في كل ساتر، وهو عين كل مستور، فهذا الذي يجيب الله الذي يدعو إلى دار السلام من جميع الوجوه، كما دعاه الله من جميع الوجوه، فما أجاب الله إلا الله.

ومن هنا قال عيسى عليه السلام علي وما ضل النصارى إلَّا بجعله منفعلًا عن مريم، فقالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]؛ فشهدوا الصورة ولم يشهدوا العين، فلو شهدوا العين لشهدوا أن عين عيسى عليه السلام عين كل شيء في الوجود، فلم يفهموا كلام عيسى في قوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧] أي: هو حقيقتي وحقيقتكم، فكما تشهدونه بي فاشهدوه في أنفسكم، فما أجابوا الله إلَّا من اسمه الفرد لا من اسمه الله، فقال تعالى ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]؛ يعني: إنهم كفروا التوحيد، وآمنوا بالفردية؛ فعبدوا الله من حيث الاسم الفرد، وفاتهم علم عظيم لما جعلوا الله هو المسيح، مع جعله منفعلًا بالنبوة عن مريم، مع أن الله تعالى هو الجامع لكل فاعل ومنفعل ومؤثر ومتأثر، وهو عين حقيقة مريم لا منفعل عنها.

ولو قالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ وسكتوا، ولم يقولوا: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ نكان خيرًا لهم، ولكنهم شغلوا بناسوت عيسى عن لاهوته، ولو نظروا لاهوته لראوه عين كل والند سولود، بل عين كل شيء؛ فجهلوا الله وجهلوا عيسى وجهلوا مريم الروح.

فما أسعد المحمدي الذي نطق كتابه: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ فما أجاب الله الذي يدعو إلى دار السلام من جميع الوجوه إلَّا المحمدي؛ فسلم من حصر الله وتقييده.

فدار السلام صورة توحيد الله، فهي سلامة الله تعالى في نفسه عن أن مشاركة شيء في وجوده أو صفاته أو أفعاله. قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

فما دعانا الله إلى دار السلام إلَّا للسلامة؛ ولذلك شرع لنا في التشهد السلام عب

وعلى عباد الله الصالحين، وقد قال ﷺ «اللهم أنت السلام» ، فالسلام منطبق علينا، فدار السلام التي يدعوا الله إليها من اسمه الله دارنا معشر الموحدين.

وما كل مؤمن موحد، إذ الموحّد لا يرى له إيماناً، بل ليس له من أمره شيء، كما قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

وقد أمر الله نبيه أن يخبرنا أن الأمر كله منه، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، ومن شهد الأمر كله لله فقد أجاب دعاء الله إلى داره دار السلام؛ فكان الله مجيباً نفسه فيه، فالله هو السلام، والدعاء الذي هو منه السلام، وإليه يرجع بالإجابة السلام، ف﴿الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

وأما المؤمن بربه المتوجه عليه من الأساء، فله دار السلام عند ربه، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣]، أي: من جهة ربه الراضي عنه، فإنه ناصر له بحكم الوعد الإلهي، قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، فالإيمان لا ينافي الشرك ولا الكفر.

الا ترى أن الله قال في حق المؤمنين: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: ١١١]، فما اشترى منهم أنفسهم وأموالهم إلا لزعمهم أنها لهم، فوقع الشراء لهذا الزعم.

وكان من مكر الله الخفي أن عاملهم بما زعموا؛ فنسب الأنفس والأموال إليهم، وأعطاهم ثمنها وهو الجنة، وفي الحقيقة ما اشترى إلا ما هو له، فأين هذا من توحيد ليس لك من الأمر شيء؟ ومن ليس له من الأمر شيء لا ملك له حتى يبيعه ويأخذ الثمن، فهذه المبايعة بالنسبة لمقام الموحدين من المكر الخفي ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]؛ لأن مكره خير في حق المكور به، فهو مكر بالنسبة لمقام المقرب عنده.

وهؤلاء الباطعون وإن كانوا مقربين عند الله، فالموحدون الذين ليس لهم من الأمر شيء أقرب، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، فمن هنا قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، ثم إن الله تعالى بعد هذه المبايعة أبقي ما

اشتراه بأيدي البائعين على طريق الأمانة، وأذن لهم بالتصرف بأنفسه وأمواله التي اشتراها بأن ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: ١١١]

فأمرهم بإتلافها؛ ليكونوا شهداء فيشهدون تعالى في أنفسهم وأموالهم، فيكونون أحياء بحياته، فيكون بنفسه عوض أنفسهم وأموالهم التي هلكت، ويبقون حيث ذبقاء الله؛ فيكون لباسهم بحقيقته كما كانوا لباسه بخلقيتهم ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ هُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وفي الحديث «كنت سمعه الذي يسمع، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي يتكلم به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها»^(١) وفي رواية «وفؤاده الذي يعقل به»^(٢).

فستره الحق عن نفسه بصفاته كما يستر اللباس لابس، فالشاهد من ظهر حقه وبطن خلقه، فهو حي عند ربه لا عند نفسه، ورزقه ما يتغذى به سمعه الحقي، وبصره الحقي إلى آخره، والسمع الحقي غذائه كل مسموع، والبصر الحقي غذائه كل مبصر؛ فلا يحجب عن سمعه وبصره شيء؛ لأن الحق لا يحجب عنه شيء، فإذا شهد بتوحيد الله فيكون الله قد شهد من اسمه الشهيد، أنه لا إله إلا هو، فما اشترى الله ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: ١١١] إلا ليردها عليهم به لا بهم. مع اغتنامهم للثمن الذي هو الجنة فأعطاهم ما اشتراه منهم مع ثمنه؛ لأنه الغني عن العالمين.

وقد جرى هذا المعنى من رسول الله ﷺ مع جابر ابن عبد الله ؓ، حين اشترى ﷺ جملة وأعطاه الثمن وكانا مسافرين، فشرط جابر ركوب الجمل إلى وصوله إلى أهله؛ فقبل ﷺ فلما وصل جابر إلى أهله أتى بالجمل لرسول الله ﷺ فلم يأخذه منه النبي ﷺ ووجهه إياه مع ثمنه، والقصة في «صحيح البخاري».

والحاصل أن كل من أجاب دعاء الله من حيث اسم من أسماء الله فهو مؤمن من تلك الحيشية عابد لله تعالى ولو كان من وجه كافرًا أو مشركًا.

وأما المنافق الذي هو برزخ بين المؤمن والكافر فهو بعبد الله تعالى من المرتبة

(١) رواه البخاري (٢٣٨٤/٥، رقم ٦١٣٧)، وابن حبان (٥٨/٢، رقم ٣٤٧)، والبيهقي (٢١٩/١٠).

رقم ٢٠٧٦٩، وأبو نعيم في الحلية (٤/١).

(٢) رواه البيهقي في الزهد الكبير (٢١٢/٢).

العبادية، التي لا توصف بالحقية ولا بالخلقية، فهي المتوجه على نفاقه الذي هو برزخ ما بين الإسلام الظاهر والكفر الباطن، كما قال الله تعالى فيهم: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤].

فرب المنافق هو الاسم المتردد، وقد وصف الله نفسه بالتردد وهذا الكلام كنه باعتبار الغالب، وإلا فالعباد في كل نفس تحت حكم اسم إلهي، فأسماؤه وسعته كل شيء، وهي عين رحمته الواسعة، ولذا قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ له ما في السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ ﴿[طه: ٥-٦] فالرحمة محيطه بها ذكر، ولذا قال تعالى: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ﴾ [الملك: ٣].

وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَنِ﴾ [الملك: ٢٠]، أي: ليس لكم ناصر إلا الرحمن، فالرحمن مستثنى لأنه ناصر الجميع فليس في الخلق تفاوت بالنسبة إليه، فالفرق بين نصرة الاسم الرحمن ونصرة غيره من الأسماء أن كل اسم إلهي نصرته خاصة لمربويه، والرحمن نصرته لجميع المربوبين، فلذا قال تعالى: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ﴾ [الملك: ٣] فالرحمن هو المجير من العذاب الأليم، والرحم شجنة من الرحمن، فللرحمن صلة الأرحام؛ ولهذا السر قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنِ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الملك: ٢٨].

﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ﴾ [الملك: ٢٩] أي: قل يا محمد أن المجير للكافرين من عذاب أليم هو الاسم الرحمن، فضمير «هو» يعود إلى المجير المأخوذ من قوله: ﴿يُجِيرُ﴾ ويشير هذا السر ما أخبر به ﷺ أن سورة ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] تجادل عن قارئها. فالمجادل في الحقيقة هو الاسم الرحمن الذي هو روح هذه السورة فهو يغلب الاسم المنتقم و﴿يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ وفي الحديث: «رحمتي غلبت غضبي» وفي رواية: «سبقت».

وبالجملة إن الاسم الرحمن لا يتبرأ من أحد فرحمته تسع جهنم وما فيها؛ لأنها

(١) رواه البخاري (١١٦٦/٣)، رقم (٣٠٢٢)، ومسلم (٤٤٩/١٧)، وأحمد (٤٣٣/٢)، رقم (٩٥٩٥)، والدارقطني في الصفات (ص ١٩، رقم ١٥).

(٢) تقدم تخريجه.

وسعت كل شيء وجههم بل طبقات النار كلها شيء وجميع ما فيها شيء، ولو لم تسع رحمة الله النار بمن فيها لم يصدق قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقال تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا تُغْنِيكَ هَآءُ﴾ [فاطر: ٢] فعم بلفظ الناس من يفتقر إلى الرحمة، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] وقال: ﴿وَمَا يُغْنِيكَ فَلَا تُرْسِلْ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٢] ولم يقل: فلا مرسل له مطلقاً بل ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي: الذي يمسك هو المرسل فإنه هو الفاتح للرحمة في الدنيا والآخرة، ومن فتحه للرحمة أن أرسل محمداً ﷺ رحمة للعالمين، وقال في حقه: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦] وهذه السبل منازل الخلق من أسماء الله تعالى، وكل هذه السبل سبل هداية؛ لأن أسماء الله كلها أنوار هداية.

وأما سبيل الله من حيث الاسم الله فهو الأهدى سبيلاً، قال تعالى: ﴿قَرَّبَكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤] وسبيل الله ما عليه محمد ﷺ من حيث جمعيته لسانر الأسماء، وهو صراطه المستقيم الذي يدعو إليه من ليس عند الله بينه وبين محمد ﷺ حجاب، فقال الله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ [يوسف: ١٠٨] أي: سبيل جمعيتي للأسماء كلها ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾ أي: إلى هذا الاسم الجامع على بصيرة^١ أي على بصيرة بحال المدعو لأن مشاهد لكل من أدعوه وفيض ذاتي سار في الكل سريان الماء في العود الأخضر، ثم قال: ﴿أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي﴾ أي: ومن اتبعني يدعو إلى الله كما أدعو.

فصراط محمد ﷺ صراط الله من حيث الاسم الجامع وهو الله فأمر من ليس بينه وبينه حجابان يتبع هذا الصراط المستقيم الذي هو الأهدى سبيلاً ولا يتبع السبل المتفرقة. وإن كانت سبل هداية ولا يخبئها ﷺ لهذه السبل إلا من كان حياً كما قال تعالى: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠] فهو حي عند الله قبل الإنذار، وهذا لم يقله ومن بيننا وبين حجاب بل قال: أصدقه بخبر السماء فهو على نور من ربه، وأما من حكى الله عنهم أنهم: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] ومن بيننا وبينك حجاب فهم

(١) قال سيدي محمد وفا رحمه الله: البصيرة هي فقه القلب في حل إشكال مسائل الخلاف فيما لا يتعلق العلم به تعلق القطع، وحقيقتها: نور يُقذف في القلب، يستدل به العقل الخابط عشواء على سبيل الإصابة، وقد أظله ليل الحيرة، وغايتها: النظر إلى الحق من الوجه الذي ينظر هو إليه منه.

الذين قال فيهم ﷺ: «اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون»^(١) فيهدون إلى سبل الأسماء الإلهية بكشف اخجاب عنها حتى يعرفوا ربهم من الأسماء؛ لأن دعاء النبي ﷺ مجاب قطعاً، وقد قال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦] فعلمنا أن جميع الخلق يهدون بمحمد ﷺ إلا أنه منهم من يهدي إلى السبيل الأهدى وهو سبيل الله من حيث هذا الاسم، وهو الله وهؤلاء هم الورثة له ﷺ ومنهم ومن يهدي إلى: ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ وهي سبل منازلهم من أسماء الله تعالى فيهدي إلى كل سبيل اسم من أسماء الله لا إلى سبيل الله من حيث هذا الاسم الجامع التي قال فيها: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

فأصحاب هذه السبيل يقولون: ﴿وَمَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] فإنهم لا طاقة لهم باستعداد جمعية الاسم الله، وقد عذرهم ﷺ فقال: «اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون» وبسبب هذا الحجاب هم عمى كما أخبر الله عنهم بقوله ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ [النمل: ٨١] أي: حيرتهم باتباع سبل الأسماء المتفرقة، فهي التي فرقتهم عن سبيل الجامع وهو الله، فقالوا: ﴿وَمَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، فهذا العمى هو عمى الحجاب نعوذ بالله منه لا عمى البصر، فإن عيونهم في وجوههم؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] ولما زعموا أن بينهم وبين رسول الله ﷺ حجاباً وفي نفس الأمر لا حجاب؛ لأن منازل أسماء الله غرف أي صورها غرف يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها، قال ﷺ مخاطباً هم بكلام الله: ﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمُ﴾ [الشورى: ١٥] أي: حقيقتنا وحقيقتكم لنا أعمالنا التي على شاكلتنا وهي أعمال الله من طريق الجمعية الذي سبيله أهدى السبل، ولكم أعمالكم التي على ما يشاكلكم من أسماء الله التي هي سبل السلام المتفرقة والجامع لها هو الله؛ ولذا قال: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥] أي: لا حجة في التفرق بيننا وبينكم من حيث إن الاسم الله جامع الأسماء كلها فلذا قال الله:

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ١٦٤، رقم ١٤٤٧).

﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ فرد عليهم قولهم ﴿وَمِنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ [فصنت: ٥] فكان أولى بهم من أنفسهم؛ لأنهم مؤمنون بأنفسهم من حيث الأسماء المتفرقة المتوجهة على أنفسهم والجامع لها بأحدثته هو الأولى بها؛ لأنها هالكة في وجوده لا حكمة لها عند تحب فتهلك به وتضمحل بحقيقته اضمحلال أمواج البحر في حقيقة البحر فكان أولى بهم من أنفسهم؛ لأنه مجلي الله الجامع، فقال الله: ﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا﴾ والبين البعد وهو عين الحجاب الذي زعموه من الكثرة المتفرقة يعني أن الله يجمع كثرتنا المترفة فلا حجاب فقولكم ﴿وَمِنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ باطل في نفس الأمر ومن أسماء محمد ﷺ الجامع فكان ﴿أَوَّلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]؛ إذ هو مظهر الله؛ فلذا قال عن أمر الله: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ فأعطي كل من أنفسكم وسعها من الأسماء الإلهية فتأخذ كل نفس من جمعيتي ما تستحقه، فأنا من حيث هذا العدل قاسم فلاي أعطي كل ذي حق حقه، والله الجامع هو المعطي من جمعيتي كلا منكم وسعه من أسمائه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ١٨٦] والله أمرني أن أقول لكم ﴿كُلُّ يَفْعَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] فبلغ ذلك ﷺ وأكد ذلك بقوله: «كل ميسر لما خلق له» فإجابته ﷺ جميع الحقائق من حيث مكانتها وهو مأمور أن يدعوها كما قال الله: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٥] فعلموا على مكانتهم من الأسماء الإلهية فهدي الله به ﴿مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ [المائدة: ١٦] وهي الأسماء الإلهية التي ارتضاها لنفسه ﴿سُبُلَ السَّلَامِ﴾ وهي سبل هذه الأسماء وعاقبتها السلامة من الحجاب؛ لأن الله الجامع يجمع بينها فهي أكتهم التي حجبتهم بكثرتها المتفرقة عما يدعوهم إليه رسول الله ﷺ من الجمعية التي هو عليها ومن اتبعه فمن هنا نعلم عموم دعوة محمد ﷺ فإنه الداعي على بصيرة بمن يدعو فدعى بعض الخلق بالإبلاغ بنفسه أو برسله كما قال: «اليلغ الشاهد الغائب»^(١) أو بكتبه كالكتب

(١) رواه البخاري (٢٧٤٥/٦، رقم ٧١١٢)، ومسلم (٢٠٤١/٤، رقم ٢٦٤٩)، وأبو داود (٢٢٨/٤، رقم ٤٧٠٩)، والنسائي في الكبرى (٥١٧/٦، رقم ١١٦٨٠)، وأحمد (٤٢٧/٤، رقم ١٩٨٤٧).

(٢) رواه البخاري (٢١١٠/٥، رقم ٥٢٣٠)، ومسلم (١٣٠٥/٣، رقم ١٦٧٩)، وأبو داود (١٩٥/٢، رقم ١٩٤٧)، وابن حبان (٣١٢/١٣، رقم ٥٩٧٤)، وأحمد (٣٧/٥، رقم ٢٠٤٠٢).

التي أرسلها لقيصر وكسرى أو بأهل دائرته كرجال الغيب الذين كانوا في زمنه ومنهم الخضر فاستجاب له الذين يسمعون وأخبره أن الموتى يبعثهم الله. فقال فيهم: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فلكل أمة إجابة على حسب استعدادهم ومكانتهم، وهو على بصيرة فيهم يعلم ما يصلح لهم فمن يصلح له الخطاب دعاه بالخطاب أو الإرسال دعاه بالإرسال أو السيف دعاه بالسيف أو الدعاء باطنًا من طريق الغيب دعاه كذلك فمن أجابه ظاهرًا فهو من العباد المخلصين، ومن كان من العمي أهل الحجاب دعاهم من غيب باطنه. فتأثر لإبليسهم: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَبْلِكَ وَرَجِّلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] فأجابوا إجابة الباطن والحقيقة كما دعوا كذلك.

ولذلك جاء في القرآن العظيم بسر الله ﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا﴾ [الشورى: ١٥] أي: حضرة الله تعالى تجمع حضرات الأسماء كلها فيندرج في حضرة الهادي والمضل ولما كان محمد ﷺ مجلي هذه الحضرة أنزل الله عليه ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ﴾ [الزمر: ٥٣] فجعلهم مضافين إليه ثم نعتهم بـ ﴿الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] الجامع لأنفسكم المحيط بكم ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] بظهور وجهه بتلك الذنوب؛ لأن تلك الذنوب مظاهر أسمائه وأسمائه عينه فيما سترها إلا بنفسه، فإذا وليته لتلك الذنوب ترون بها وجهه إذ ﴿أَيُّهَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ولا تونون إليه إلا به فوجهه هو المولي لوجهه، فيكون وجهه مرآة لوجهه؛ إذ: «المؤمن مرآة أخيه» وهو تعالى المؤمن فيرى ظاهر كل اسم من باطن الاسم الآخر فالمعطي إنما يرى من باطن الآخذ إذ الآخذ بأخذه جعل المعطي معطيًا والآخذ يرى من باطن المعطي إذ لولا عطائه ما اتصف بالآخذ فكل منها آخذ معطي فله الفاعلية بوجهه والقابلية بوجهه فالمسرفون على أنفسهم بذنوبهم أعطوه تعالى أن يسمى غفار وإلا فماذا يغفر؟ كما أن مغفرته أعطتهم وصف المغفورية فلولا وسع الإسراف ما ظهر وسع المغفرة فسبحان المعطي الآخذ.

فالأسماء الفواعل لباسها الأسماء القوابل والأسماء القوابل لباسها الأسماء الفواعل

والى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ هُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالفاعل بالقابل زوج والقابل بالفاعل زوج، ومن هذا المشهد حب النبي ﷺ للنساء فإن الحق تعالى أحب أن يعرف فلا بد من العارف حتى يعرفه فخطب لأسمائه أعيان الممكنات وزوجها بها فأنجست الآثار فظهر من تلك الزوجية ما هو على صورته فكان هو الظاهر فيمن هو على صورته بحقيقة الفعل والانفعال؛ فجمع من هو على الصورة سر أبويه فكان مجلي لوالديه فكل من والديه يشهد به نفسه فالفاعل يشهد به فاعليته والقابل يشهد به قابليته فجمع الكمالين وقام بالمرتبتين، وكان مظهرًا للزوجين فسمي بالقديم الحادث الخالق المخلوق الرب المربوب السيد العبد العليم المعلوم القدير العاجز الفقير الغني فحاز أوصاف التنزيه والتشبيه فكمال المراتب الاسم الجامع الذي هو الله بالإنسان الكامل وهو محمد ﷺ فيه عرف الله تعالى.

ومن هنا قال بعضهم: الجمع المحمدي أجمع من الجمع الإلهي، أي: لأن الله له من حيث كنزيتة المخفية مرتبة الأحدية، أي: أحدية العين لا أحدية المجموع، ومن حيث الحقيقة المحمدية المقابلات الأسمائية التي لها أحدية المجموع ولا يعرف تعالى إلا بها فيكون جامع الضدين وكمال الله معرفته بالضدين، ومن هنا قوله ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم» والكلم هي الأسماء فكان ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: ٩]، والقاب: هو الخط المفروض لفصل قوسي الدائرة ففصل بقابيته ما بين الأول والآخر، والظاهر والباطن، والحق والخلق، والرب والعابد، وهكذا، وهو بحقيقة ذاته الجامعة عين الدائرة فهو بذاته الفاصل بحكم البرزخية والجامع بالعين الذاتية، فمن فصله بين الحقائق فهو الحقيقة ائبررخية القابية، ومن جمعه بذاته للحقائق المتقابلات المعبر عن ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩] هو العين الذاتية فالاسم الجامع متوجه إليه، والكنه الراسع منطبق عليه فهو ﷺ لا يحصى ثناء على نفسه؛ لأن الأثنية على نفسه لا نهاية لها حتى تحصى فلو أحصيت لدخلت تحت الحصر، وهي منزهة عن الحصر، والله در ابن الفارض حيث يقول:

وعلى تَفَسَّنٍ واصِفيه بِحُسْنِهِ يَفْنَى الزَّمانُ وفيه ما لم يُوصَف

وانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] أي زدني علماً بحقيقة نفسي إذ من عرف نفسه عرف به ربه فعلم محمد ﷺ بالله من علمه بنفسه فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالله كما أن الله تعالى علم نفسه فعلم العالم فعلمه بنفسه مستلزم لعلمه بالعالم وقد جمع محمد ﷺ باسمه الكريم محمد ميمين إشارة لجمعيته الدائرتين الدائرة الحقية والدائرة الخلقية على أن الدائرتين حقيقة واحدة، وهي الميم فهما دائرتان حكماً ودائرة واحدة عينا وكانت الحاء بينهما إشارة أن حياته ﷺ تمد بذاتها المرتبة الحقية والمرتبة الخلقية فله نظر إلى الحضرتين وهي برزخ متوسط بين قوسي الطرفين فبه ﷺ اتصل القوسان من الدائرة العينية الوجودية؛ فاتصل قوسها الحقي بقوسها الخلقى بسبب حياته الذاتية التي هي مجمع البحرين كما أنها الفاصل بين الدائرتين فإن قلت إنها دائرتان صورة صدقت وإن قلت حقيقة الميم واحدة فالدائرة واحدة عينا صدقت فقد طابق اسمه ﷺ مسماه والمسمى غالباً طبق السُمي.

وكانت الدال في الآخر إشارة إلى أنه ﷺ وإن كان هو الدال على ربه والداعي إليه والهادي لمعرفته، فالمنتهى إلى هذا الدال فمنتهى المعرفة أن تهتدي أن الدال بعينه هو المدلول عليه، والدال صدر اسمه تعالى الدائم فحياة دائرة وجوده الميمية لها الرتبة الدائمة فمحمد ﷺ تعود المحامد كلها إليه ﷺ.

وقد قال لي الإمام البارع الأديب والكواكب الساطع الليبي سيدي محمد الشيخ ابن سيدي محمد المبارك رضي الله عنهما: إن اسم محمد ﷺ يستخرج بطريق علم [التأويل] من قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] بأن يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَلَدٌ فَأَنَا﴾ بإسقاط الفاء وجعلها عاطفة؛ لأن عدد «ولد» بالجمل الحسابي أربعون، وعدد «أنا» اثنان وخمسون وجملة ذلك اثنان وتسعون، وذلك عدد اسم محمد ﷺ يشير تعالى أن محمد ﷺ مظهر رحمانية الاسم الرحمن ورحمانية الاسم الرحمن هي الرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء فلذلك كان ﴿رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فعلى ما تقتضيه هذه الإشارة فالوقوف على قوله تعالى: ﴿فَأَنَا﴾ هو وقف تام ثم بعد الوقف يبدأ

بقوله تعالى: ﴿فَأَنَّا أَوَّلَ الْعَابِدِينَ﴾ نر الإخبار عن نفسه بأنه أول العابدين، أي: أول حقائق العابدين من الأسماء المتفرقة للاسم الجامع الذي هو الله فإنهم عبيده أي تحت حیطة جمعيته والعبادة الذلة، فكل الأسماء الإلهية تذل وتخضع للاسم الجامع، وهو الله قال تعالى ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١] أي: ذلت ودحت في حيطته والفراد بالحي القيوم الذي عنت الوجوه له أي وجوه الأسماء كلها على كثرتها هو الله تعالى الجامع للوجوه كلها كما قال تعالى: ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

فجميع العابدين أولهم حقيقة محمد ﷺ وبذلك الحقيقة تعين اسم العابد من المعبود بل أن هذه الحقيقة هي المتقلبة بحقائق العابدين من الأسماء الإلهية حسبها هي عليه الحقائق المتنوعة المختلفة ولكون حقيقة محمد ﷺ هي المتقلبة بصور الأعيان حسبها هي عليه من الشئون، قال تعالى: ﴿الَّذِي بَرَكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشورى: ٢١٨-٢١٩] وما من شيء إلا وهو ساجد قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا﴾ [الرعد: ١٥] لعلمه بجمعية الله لكل شيء ﴿وَكَرَّهًا﴾ بسجوده إلى اللات والعزى وغير ذلك فإنه باطنا ساجد لله ولو اشمأز من الأحدية كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَخِدْهُ اشمأزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الزمر: ٤٥] فهم ساجدون لأحديته، ولو اشمأزوا وكرهوا فسجود من في السماوات ومن في الأرض لله هو عين اندراج صور الأسماء الإلهية التي هي في سماوات الأرواح القدسية وأرض الأجسام الطبيعية في الاسم الجامع.

وهو الله وظلالهم عبارة عن آثار صور هذه الأسماء هي أيضًا ساجدة لله، أي: مندرجة في حیطة ذاته ﴿بِالْغُدُوِّ﴾ وهو التقلبات التفصيلية لحقيقة كل اسم إليه ﴿وَالْآصَالِ﴾ وهي الحقائق والماهيات التي هي الأصول المتقلبة بالصور المتنوعة فالله هو الجامع للأسماء التي هي الأصول والأمهات وظلالها، وهي الآثار وترجع أصولها ظلال إذ ﴿كُلُّ يَفْعَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ فالمتقلب في الساجدين هو من ﴿يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨] فمن هنا قوله لأول العابدين ﴿وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩] فهو قلب الساجدين والوجود كله ساجد فكما أنه المتقلب

في الساجدين فسجود الساجدين يدور عليه فلا يحصى عنه فمنه الغدو وهو الأصل الذي يرجع إليه الغدو وسر ذلك قوله ﷺ: «قلب القرآن يس»^(١) ولا يخفى أن يس في الجمل الحسابي سبعون وحجب الذات النورانية والظلمانية سبعون حجاباً.

وقد ورد أن الله تعالى سبعين حجاباً من نور وظلمة فحقيقة محمد هي الحجب الذاتية فلا يصل وأصل إلا إلى حضرة المانعة ولا يهتدي حائر إلا بأنواره اللامعة وحجب الله تعالى عنه، وكل حجاب من هذه السبعين حبة ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةً﴾ عدد درجات الجنة ودركات النار، وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿كَهـ﴾ [مريم: ١] فإذا ضربت الكاف في الهاء حصل القاف وذلك هو المائة المشار إليها، فالسبع تعطي سبعمائة حبة مضروبة في السبعين حجاباً يحصل من ذلك تسعة وأربعون ألف حبة وهذا الحاصل درجات الدرجات ودركات الدركات وكل درجة أدرك حبة، وقد انتهت دائرة الحجب السبعين العينية، كما قال تعالى لمحمد: «يا عين»، والعين في الجمل سبعون فهي عين ياسين ﷺ وبهذه العين عمت الرحمة، ولم يبق إلا الدرجات وترجع هذه التسعة وأربعون ألف حبة في غدوها إلى الأصل الذي هو العين فتذهب الحجب الظلمانية وتغني بالنورانية فتكون كلها درجات، وذلك عندما ننحل عقدة، وتتضاعف تلك الدرجات إلى السنايل والحبات، أي: درجات ودرجات الدرجات فتكون كل حبة منها تنبت سبع سنابل فيحصل من ذلك ثلاثمائة ألف سنبل وثلاثمائة وأربعون ألف سنبل وهي الدرجات ﴿فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ﴾ منها ﴿مِائَةٌ حَبَّةً﴾ وهي درجات الدرجات ثم تقول: كل حبة من هذا الحاصل تنبت ﴿سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةً﴾ وهكذا فلا تزال السنايل من الحبات والحبات من السنايل سر هذا.

«فأحييت أن أعرف»^(٢) وما عرف إلا بقنب القرآن الذي هو ياسين الذي هو عين الحجب السبعين النورانية والظلمانية، فالنورانية لسر الأولية، والظلمانية لسر الآخرة، وأول الدائرة عين آخرها فظهر أن يس ﷺ هو المقصود من قوله تعالى: ﴿كـ هـ يا عين﴾ فإن

(١) رواه أحمد في المسند (٥/٢٦، رقم ٢٠٣١٥)، والطبراني في الكبير (٢٠/٢٢٠، رقم ٥١١).

(٢) تقدم تخريجه.

«ك ه» عبارة عن مائة اسم إلهي التسعة والتسعين والغيب المستأثر وهو: «ع ص» صدروها؛ فاتضح أنه عين دائرة الوجود بأسره مبتدأه ومنتهاه بلا توهم بداية ونهاية إذ البداية والنهاية أمر حكمي، وإلا فالدائرة لا تتجزأ ولا تنفصل إلى أول وآخر، ولو انفصل أولها عن آخرها خرج عنها اسم الدائرة.

فالقرآن عبارة عن أحدية مجموع الأسماء الإلهية وقلب هذه الأحدية أي: هويتها وحقيقتها يس ﷺ فهو دائرة حبة الذات «أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ» الصفات في كل صفة منها يخرج تسعة وتسعون اسماً إلهياً وتقام المائة الغيب الذاتي، وهذه الدائرة لها سبعون وجهاً وهي الحجب النورانية والظلمانية وهذه الحجب أحكام للدائرة الذاتية العينية، فإن اعتبرت الحكم هو الحبة وجعلته دائرة صدقت وإن اعتبرت السبعين بجعلتها هي الحبة صدقت.

وبيان ذلك أن الحبة الذاتية الياسينية العينية الجامعة الحجب النورانية والظلمانية التي هي دائرة قوسي الإلهوية والمألوهية «أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ» الصفات، ولكل من هذه السبعة عشرة وجوه، خمسة منها لقوس الإلهوية وهي: الأولية والآخرة والظاهرية والباطنية، والوجه الخامس: هو العماء الذي هو الحقيقة البرزخية، فإذا ضربت السبع سنابل التي هي الصفات السبعة في هذه الوجوه الخمسة حصل خمسة وثلاثون وهي الحجب النورانية، وأما الخمسة التي لقوس المألوهية فهي مظاهر الخمسة الأول وهي النار والهواء والماء والتراب والطبيعة البرزخية التي هي بمتزلة العماء، فإذا ضربت السبع سنابل أيضاً في هذه الخمسة وجوه حصل خمسة وثلاثون وهي الحجب الظلمانية، وجملة الحاصلين هو السبعون عدد العين التي هي الدائرة فاستدارت الدائرة بقوسيتها اللذين هما الإله والمألوه وذلك عين ياسين الذي هو الحبة الذاتية.

فالسبعون حجاباً هي دائرة الحبة الذاتية العينية، فإن اعتبرت كل حجاب حبة فتعتبره بعينه هو الدائرة صح ذلك أيضاً؛ إذ لا تجزى فإن كل اسم إلهي من حيث أنه عين الذات هو عين جميع الأسماء فالسبعون عين الأحد، ولما كانت السبع سنابل هي الأسماء السبعة وهي الحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وكان كل اسم منها يجمع الأسماء كلها أخبر تعالى أن «فِي كُلِّ سُورَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ» فالمائة حبة هي التسعة والتسعون

اسمًا، وتنام المائة هو الغيب المستأثر الذي قال فيه ﷺ: «أو استأثرت به في علم غيبك» ولا يزال الأمر إلى ما لا يتناهى من حبة إلى سنبلة ومن سنبلة إلى حبة، فباخبة أحب أن يعرف فحصلت السنابل وهي عين الحبة فالعارف عين معروفة، فاسمه ﷺ يس عين الحجب السبعين التي هي دائرة الوجود أجمعين، فهو رحمة العالمين وأول العابدين والمتقربين في الساجدين فما في الوجود إلا محمد ﷺ وذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ﴾ فالألف هي الله واللام والميم هي الحجب السبعون؛ إذ عدة اللام والميم سبعون والألف هي الله المؤلف الجامع فالله وحجبه ﴿أَلَمْ﴾ و﴿ذَلِكَ﴾ أي: أَلَمْ ﴿الْكِتَابُ﴾ أي: الوجود الإلهي ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وهو القرآن المنزل على محمد ﷺ المسمى بالجامع؛ لذلك قال تعالى: ﴿طه﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿طه: ١-٢﴾ فاسم طه معناه روح آدم إذ منه خرج آدم وحواء كما بيناه فيما سبق، وقال في آدم: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] ف﴿طه﴾ روح النسخة الآدمية بإشارة ضرب الطاء في الهاء، وبإشارة جمعها هو موافق في العدد لاسمه تعالى جواد، ولاسمه وهاب؛ فانمحي الشقاء، بطة وانجلت الحجب الظلمانية لما اتحدت بدائرة الحجب النورانية، وبدأ منه الوهب والجود؛ لأنه صاحب المقام المحمود فيحمدته الأولون والآخرون، ويلوذ بجاهه العظيم الأنبياء والمرسلون، ويندرج آدم وذريته في لوائه ويشكر الكل سيد ولد آدم بحسن نعمائه.

فيا أيها المغرور بربه الكريم القابل ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ * قُلْ هُوَ ﴿الملك: ٢٨-٢٩﴾ أي: المجير الرحمن ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] فلا تحجر رحمة المنان وتوسل بجاه طه فلا تنفذ إلا بهذا السلطان.

واعلم رحمك الله أن هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿طه﴾ * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذِكْرَةٌ لِمَنْ يَخْشَى ﴿طه: ١-٣﴾ سرًا عجيبيًا وشأنًا غريبًا فهي ترى بوجهين وتنظر بعينين وتشهد بمرأتين لحكم القبضتين فالمتجلي عليها والناظر لها قول الله تعالى ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩] فهي تمحو الشقاء بوجه الجمال وتثبت بوجه

(١) رواه أحمد (٤٥٢/١، رقم ٤٣١٨)، وابن أبي شيبة (٤٠/٦، رقم ٢٩٣١٨)، والطبراني (١٠٩/١٦٩، رقم ١٠٣٥٢)، والحاكم (١/٦٩٠، رقم ١٨٧٧) وقال: صحيح على شرط مسلم.

الجلال وذلك عين الكمال قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].

فوجه الجلال ينظر له قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣].

ووجه الجلال ينظر له قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١].

فعلى الوجه الأول يقول تعالى: إنزال القرآن لشقائك يا محمد منفي بل هو لتذكرة من يخشى.

وعلى الوجه الثاني يقول تعالى: إنزال القرآن أي الجمع الذاتي عليك ينسب لك الشقاء إلى الجلال بصور أهله منفي إلا لتذكرة من يخشى الله تعالى من العلماء؛ فيرى جمال الله من عين جلاله وجماله من عين جلاله فيعرف الله بجمعه بين النضدين، وكل من الجلال والجمال متوجه على حقيقتك يا محمد؛ لأنك الإنسان الكامل الذي تتوجه عليه سائر الحقائق؛ إذ ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ فهو أولى بالمؤمنين من أسماء الجمال وأولى بالمؤمنين من أسماء الجلال فهو روح الحقيقة الآدمية، ولا يخفى أن القبضتين متوجهة لهذه الحقيقة الآدمية، فإن الله خنقه بيديه لإشارة الجلال والجمال اللذين استدارت بهما دائرة الكمال الذاتي فلا بد أن يشهد الإنسان الكامل بها له من الكمال الذاتي جلاله من جماله وجماله من جلاله فيستوي برحمانيته على عرش حقائق الأسماء الجمالية والجلالية، قال تعالى: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ [الملك: ٣] فاستوى الجلال والجمال في حق من له الكمال وهذا من عجائب طه ﷺ.

قال بعض المفسرين ﴿طه﴾ أي: طئها فعل أمر من وطئ يطاء، أي: طاء السواء بنعلك وهذا منتهى علمه وإلا فقوله طاءها كناية عن إعطائه الحقائق الذاتية ووطئها تحققة بها ذوقا من نفسه إذ من أسمائه الجامع فقد جمع ﷺ الحقائق فادعى فهو مظهر الله بقوله ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦] فإن فهمت ما أشرنا به إليك فبخ بخ وإلا فلا دواء لك إلا المشاهدة؛ وليكن ختم خاتمتي هذا الختام المسكي بانتشاق هذا النفس الرحاني

من ﴿طه﴾ المنزل عليه الجمع القرآني، وقد فتح لنا هذا الباب وأدار لنا هذا الشراب الإمام الغوث المحمدي سيدنا ومولانا الجيلي عبد الكريم فأدخلنا بمشاهدته المحمدية على حضرة من بالمؤمنين رءوف رحيم فجزاه الله عنا خيرًا، وعم جميع السادات والمؤمنين والمؤمنات ومن أراد أن يشرب الخمرة المحمدية فعليه بـ«الكلمات الإلهية» للإمام الجيلي - قدس سره - وإن ظفر بكتابه «الناموس الأعظم» فقد عرف قدر نبيه ﷺ وقد قلت في أكمل الخلق متطفلاً على أفضاله راجياً دخول حرم كماله موجهًا قلبي إليه ﷺ:

ما فاح طيب من حمى أسماء	إلا سناكم لاح في الأسماء
أوصاح قمري إلا رآك برامة	إلا وباح السر بالبرحاء
يا أهل يشرب لا مقام لصبكم	إلا بوصل منكم ووفساء
منوا بقتلي في جهاد غرامكم	حتى أكون بكم من الشهداء
إن كان موت قلب يوصله بكم	فأنا الشكور على اليد البيضاء
يا آل الحجاز العرب هل من منجد	لحصار من قد ناح في الأنحاء
ومحير في الركب من أوج النوى	يهوى الصبا رصد الطيب لقاء
حنت له العشاق ترمل جهرة	ليئاته بصبابة وعناء
هل بال الحسين ورحمة	بين العراق بسصول بالهيجاء
عز القرار فهل جواب منكم	يا نازلين بطيبة الفيحاء
يا سادتي عودوا على من عيده	تذكركم بصباحه ومساء
وإذا أشدا الشادي ورنم باسمكم	يهتز من طرب كموج الماء
من أجفاني عقيق عيونها	حلي العقيق بحلة خضراء
عجبًا لقلبي ليس تطفى ناره	وجنان ذاك الحسن في السوداء
والوعتي مالي نصير في الهوى	إلا محمد كاشف البلواء

ذوو راحة هي للمعنى راحة
 وأنامل منها الحياة تفجرت
 لله وجهه أزهر متهلل
 من رشحه عطر العروس وندى
 قاسوه بالبدر المنير فأخطأوا
 يمشي بمعتدل القوام تكفاء
 إن كان يعقوب بحن ليوسف
 أقنى أزج الحاجين فلسج الأ
 في بشر ملح مع عذب رضابه
 وإذا انجلى منه المحيا في الدجى
 ناهيك أن حياته ووجوده
 عشق الفهم جماله فأظله
 ماتم في خلق وفي خلق سوى
 بأي وأمي أفتديه ومهجتي
 نور بدا في صورة بشرية
 عرف الإله بنور أحمد ظاهراً
 ما الكون طراً مجملاً ومفصلاً
 هو سر ذات الله نقطة كنهها
 ملك الوجود فكان تحت نعاله
 بالوحي منه إليه جبريل أتى
 جادت على الكونين بالنعماء
 روحاً ليحيي الخلق بالآلاء
 وجبين سعد طالع السراء
 أرح بطيب سائر الأرجاء
 البدر شق له ببرج سماء
 فترى الورى شكري بلا صباء
 فالجذع حن له بفرط بكاء
 سنان أدعج مقلنة حوراء
 فتكوثر وتشت من الضراء
 تلقي طلوع الشمس في الظلماء
 قسم الإله وأعظم الإيسلاء
 من حر شمس خشية الأنداء
 طه النبي المصطفى لولاء
 وهنائي أن يرخص عبيد فداء
 من خلفه كأمامه هو رائى
 من كنزه المخفى كنز عساء
 إله فهو حقيقة الأشياء
 معنى الذوات ومرجع الأسماء
 مسن منواه إلى فرار الماء
 فعليه دور الأخذ والإعطاء

ما زال يصحب في السدو ركابه	حتى تخلف عنه في الإسراء
مفتاح وفق نبوة خلاقه	ختم على التشريع والإيجاء
في كل معضلة يقول أناها	والكل في ظل وتحت لواء
عمت رسالته جميع خلائق	بل قال رب احكم بحق قضاء
يا واحد الكون الذي ما مثله	فرد يجود على الوري بحياء
بيت القواد وقفت وهو مهدم	ولأنت ناظره فجاء بيناء
فالعطف نعتك والرجاء يؤكد	مني فأبدل ظلمتي بضياء
وعلى قدرك لا أضام وإتني	متوسل بالبضعة الزهراء
صلى عليك الله يا سر الهدى	بسلامه المشمول حسن ثناء
والآل والأصحاب والأتباع ما	أهدى عقود الدر نظم بهاء
أو ما حدا الحادي وتاء مؤرخا	بختام مسك فائح بهناء

والحمد لله في البدء والتمام
ونسأل الله تعالى حسن الختام
والحمد لله رب العالمين

فهرس بأهم المصادر والمراجع

- ١- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. ط. دار الغد العربي بالعباسية - مصر.
- ٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الصوفي محمود الألوسي طبع دار الكتب العلمية.
- ٣- تفسير روح البيان للعارف إسماعيل حقي. طبع دار الكتب العلمية.
- ٤- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد للإمام ابن عجيبة. ط. مركز الدكتور حسن عباس زكي للدراسات الإسلامية بالقاهرة.
- ٥- الدر المنثور في التفسير بالمأثور. طبع دار الكتب العلمية.
- ٦- تفسير ابن كثير للعلامة الحافظ إسماعيل بن كثير. ط. دار الكتب العلمية.
- ٧- التأويلات النجمية لنجم الدين كبرى ويلييه عين الحياة للسمناني، ط دار الكتب العلمية.
- ٨- عرائس البيان في حقائق القرآن، لروزبهان البقلي الشيرازي، ط دار الكتب العلمية - بيروت - بتحقيقنا.
- ٩- التأويلات النجمية، لنجم الدين كبرى، ط دار الكتب العلمية - بيروت - بتحقيقنا.
- ١٠- حقائق القرآن لأبي عبد الرحمن السلمي، ط طهران.
- ١١- روح البيان في تفسير القرآن لإسماعيل حقي، ط دار الكتب العلمية.
- ١٢- مرآة الحقائق لإسماعيل حقي، ط دار الآفاق العربية مصر (بتحقيقنا).
- ١٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ بن حجر. ط الدار السلفية. الهند.
- ١٤- إحياء علوم الدين ومعه المغنى عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار دار الكتب العلمية.
- ١٥- لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام للشيخ عبد الرازق القاشاني. ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ودار الكتب العلمية بيروت.

- ١٦- الفتوحات المكية (أو - كما تُسمى - الشرح الكامل للشريعة المحمدية الإسلامية) لإمام الأئمة العارف المحقق مولانا محيي الدين بن العربي المعروف بالشيخ الأكبر .ط. دار صادر في أربعة مجلدات.
- ١٧- الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية لسيدى عبد الكريم الجيلي.ط. دار الكتب العلمية بيروت، ط. دار الفكر بالقاهرة.
- ١٨- كتاب المواقف الإلهية والفيوضات السبوحية للعارف الكامل سيدى عبد القادر الجزائري .ط. دار الكتب العلمية بيروت.
- ١٩- إرشاد ذوي العقول إلى يراءة الصوفية من الاتحاد والحلول (١٠ رسائل تراثية) بتحقيقنا- طبع دار الآثار الإسلامية- سيرلانكا.
- ٢٠- نخبة المسألة شرح التحفة المرسلّة، للشيخ عبد الغنى النابلسي- طبع دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٢١- الإنسان الكامل لسيدى عبد الكريم الجيلي، طبع دار الكتب العلمية- تحقيق الدكتور عاصم الكيالبي.
- ٢٢- النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر - مجموع رسائل تراثية- طبع دار الذكر سيرلانكا- المزيدي.
- ٢٣- نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي، للدكتورة سهيلة عبد الباعث الترحمان، منشورات مكتبة خزعول- بيروت.
- ٢٤- شرح الأسماء الحسنى لابن برجان الإشيلي، بتحقيقنا- دار الكتب العلمية بيروت.
- ٢٥- الضياء الشمسي شرح ورد السحر البكري، للشيخ مصطفى بن كمال البكري، بتحقيقنا- بيروت.
- ٢٦- مجمع البحرين شرح الفصين لابن ناصر الكيلاني، طبع دار الآفاق العربية بالقاهرة.
- ٢٧- قرّة عين الشهود شرح نظم مرآة الوجود للشيخ ابن عربي، للبسنوي، بتحقيقنا- دار الكتب العلمية- بيروت.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة التحقيق	٣
الإمام الجليلي	٦
الشيخ ابن العربي	١٤
الشيخ ابن عربي وموقفه من المذاهب المختلفة	٢٦
أسفار الشيخ ابن عربي بالمغرب	٢٨
الشيخ ابن عربي في المشرق الإسلامي	٣٤
في ذكر بعض أحوال الشيخ الأكبر ومنقبته ومصنفاته وعقيدته وعلو مكانته وغير ذلك.	٤٣
الشيخ المصنف بهاء الدين البطار	٦٨
في الغيب المطلق واللاتعين والوحدة الذاتية المطلقة	٧٠
في التَّعين الأول	٧٣
في العماء والأحدية	٧٥
في حضرة الألوهية وحضرة الأسماء الإلهية وحضرة الوجوب وحضرة الواحدية والعلمية الإلهية	٧٧
في الحقيقة المحمدية	٧٨
في التنزل الإلهي وإيجاده عالم الإمكان	٧٩
في السير الإنساني إلى عالم الغيب وحضرة الواحدية والأحدية وحضرة العماء	٨٢
في التنزه	٨٤
في التوحيد، وهو الفلك الجامع للأفلاك كلها به ينكشف أكثر أسرار الكتاب	٨٦
بداية الكتاب	٩٣
مقدمة المصنف	٩٧

- المقدمة في الكلام على الحق تعالى والخلق اللذان هما وجهان من وجوه ذات الله العلية ١٠٢
- الباب الأول في المسألة الأولى من المسائل الثلاث الخلافية بين الخاتم المحمدي والسيد الجليلي في مسألة العلم ٢٠٠
- الباب الثاني في المسألة الثانية من المسائل الثلاث وهي مسألة الاختيار وما في طي ذلك من الغوامض والأسرار ٢٩٥
- الباب الثالث في المسألة الثالثة من المسائل الثلاث وهي مسألة القدرة ٤٠٥
- خاتمة الكتاب في الكلام على أسماء الله تعالى من العلم والإرادة والقدرة وغيرها وعرض بعض المسائل في الحقائق العرفانية. ٤٤٨
- فهرس المصادر والمراجع ٥١٥
- فهرس الموضوعات ٥١٧

